Phil. Grad. 889 g

Wüstlein

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Grundlinien

der

Ethik

zum

Gebrauche bey Vorlesungen

von

Dr. Franz Anton Nüßlein,
Professor der Philosophie, Direktor des königl. bayerischen Lyceums zu Dilingen und auswärtigem Mitgliede der Societät für die gesammte Mineralogie zu Jena.

Augsburg, 1829.
Verlag von Carl Kollmann & J. P. Himmer.
Firma: Jos. Wolff'sche Buchhandlung.

347 B

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Dieses Vorlesebuch ist für meine Zuhörer bestimmt, und zwar zunächst, um ihnen für ihre Studien die kostbare Zeit zu ersparen, welche auf das Abschreiben der Hefte verwendet werden muß.

Mein Hauptbestreben bey der Abfassung dieses Werkes war auf Bestimmtheit und Deutlichkeit der Begriffe und auf naturgemäße Anordnung der Theile gerichtet. Neue Wahrheiten in dem Gebiete der Ethik aufzustellen, möchte auch ein schwieriges, wo nicht vergebliches Unternehmen seyn: das Gesetz des Guten nämlich ist jedem Menschen schon in das Herz geschrieben. Die Heiden, sagt der Apostel, haben in sich selbst das Gesetz und zeigen, daß der Inhalt des Gesetzes in ihr Herz geschrieben sey, indem ihr Gewissen davon Kunde gibt, und ihre Gedanken einander anklagen oder lossprechen u. s. w. Doch scheint mir eine deutliche und dem gegenwärtigen Standpunkte der Wissenschaft angemessene Darstellung alter Wahrheiten nicht ohne Werth zu seyn. Ueberdieß hat auch die Ethik ihre Abwege, deren Ver-

meidung der Wissenschaft wie dem Leben frommt. Dahin gehöret der Hyper-Rationalismus auf der einen Seite, als welcher Vernunft, Gesetz und Tugend, in der Idee und im Leben, auf sich selber basiret, und der After-Mystizismus, welcher die Selbstthätigkeit der Vernunft und des Willens aufhebt, auf der andern Seite.

Ich suchte die Abwege zu vermeiden, folgte in manchem meinem leider! zu frühe gestorbenen Freunde Dr. Klein, Professor der Philosophie zu Würzburg (Darstellung der philosophischen Religions- und Sittenlehre), aber nicht der Freundschaft halber, sondern weil seine Ideen auch die meinigen, überhaupt alte Wahrheiten sind, aus demselben Grunde auch in manchem, dem Dr. Erhardt, gegenwärtig Professor zu Heidelberg, dessen Grundlage der Ethik ich hier mit Wärme erwähne.

Daß ein Compendium der Ethik nicht das gesammte Gebiet der menschlichen Pflichten nach allen seinen Einzelnheiten umfassen könne, möchte sich wohl von selber verstehen. Die Hauptpartien sind angegeben, das Uebrige ist Sache des mündlichen Vortrags.

Ueber die Eintheilungsart der Pflichten steht am geeigneten Orte die rechtfertigende Erklärung.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Allgemeiner Theil der Ethik.

I. Abschnitt.

Von dem Guten, den verschiedenen Arten des Guten und dem höchsten Gute 12

II. Abschnitt.

Von dem Erkenntnißgrunde des Guten, der Vernunft und dem Gewissen 22

III. Abschnitt.

Von dem Willen, der Willensfreyheit und der Zurechnung . 30

IV. Abschnitt.

Von der sittlichen Triebfeder, der Tugend und dem Laster . 41

Besonderer Theil der Ethik.

Pflichtenlehre 49

Allgemeine Pflichtenlehre.

Von dem Begriffe der Pflicht, der Collision der Pflichten und dem Verhältnisse zwischen Pflicht und Recht . . 49

Besondere Pflichtenlehre.

Von den verschiedenen Arten der Pflichten 55

	Seite
I. Familien-Verhältniß.	
A. Eheliches Verhältniß	56
B. Eltern- und Kinder-Verhältniß	62
C. Dienstherrn- und Dienstboten-Verhältniß	67
II. Gemeinde-Verhältniß.	
A. Nachbarliches Verhältniß	70
B. Freundschafts-Verhältniß	81
C. Feindschafts-Verhältniß	86
III. Staats-Verhältniß	88
A. Staatsglieder überhaupt	90
B. Regierung	91
AA. Regierung überhaupt	92
BB. Regierungs-Gewalten	94
CC. Landstände	98
C. Volk	100
AA. Volk überhaupt	100
BB. Besondere Volksklassen	101
a. Lehrstand	101
b. Wehrstand	109
c. Nährstand	111
IV. Kirchliches Verhältniß	112
A. Kirche überhaupt	114
B. Geistlicher Stand	116
C. Laienstand	120

Einleitung.

§. 1.

Durch die Philosophie soll dem Triebe des menschlichen Geistes nach Erkenntniß der Dinge aus ihrem letzten Grunde Befriedigung werden. Der Wißtrieb des menschlichen Geistes umfasset das gesammte Gebiet des Wissens; darum die Philosophie die Wissenschaft alles Wissens ist.

§. 2.

Der Inbegriff der Dinge, von welchem ein Wissen möglich ist, sind Gott und die Welt; die Philosophie zerfällt darum in die Gotteskunde und in die Weltkunde. Die Welt fasset in sich die Natur und den Geist; darum die Weltkunde wieder entweder Naturkunde, Naturphilosophie, oder Geisteskunde, Idealphilosophie ist.

§. 3.

Die Formen, in welchen sich die Fülle des geistigen Lebens offenbaret, sind Wissen, Wollen und Können. Die Idealphilosophie verzweiget sich darum in drey besondere Wissenschaften, in die Wissenslehre — Logik, in die Willenslehre — Ethik und in die Kunstlehre — Aesthetik.

§. 4.

Das Wissen steht in nothwendiger Beziehung auf das Wahre, das Wollen steht in nothwendiger Bezie-

hung auf das Gute und die Kunst in nothwendiger Beziehung auf das Schöne: darum die genannten Wissenschaften auch den Namen, Wahrheit=, Güte= und Schönheitlehre führen.

§. 5.

Ob eine Wissenschaft des Guten möglich sey? Diese Frage möchte sich dem unbefangenen Denker aufdringen, wenn er die von einander abweichenden Begriffe erwäget, welche man von dem Guten aufgestellt hat. Doch die Idee des Guten ist in der menschlichen Vernunft gegründet; darum eine Wissenschaft desselben möglich ist: nur muß der Geist in sich zurückkehren und im reinen Denken die Idee des Guten zu erfassen suchen.

§. 6.

Obgleich aber die Idee des Guten in der menschlichen Vernunft gegründet ist, so ist darum die Wissenschaft desselben nicht ohne Werth und Bedeutung. Die Ethik ist eine nothwendige Wissenschaft. Die Idee des Guten nämlich schwebet dem menschlichen Geiste ursprünglich nur im dunkeln Bewußtseyn vor. Wir sollen und dürfen uns aber nicht begnügen, nach dunkeln Vorstellungen zu handeln. Bey dunkelm Bewußtseyn von dem was gut ist, können wir uns leicht verirren, vorzüglich wird uns solches da, wo Pflichten mit Pflichten im Widerspruche zu stehen scheinen, nicht mehr sicher leiten.

§. 7.

Die Ethik, als Theil der Philosophie, hat mit der Philosophie einerley Zweck. Der Zweck der Philosophie aber ist das Wissen. Die Philosophie ist die Wissenschaft um des Wissens willen; darum auch die Ethik nur das

Wissen zu ihrem Zwecke haben kann. Den Begriff des Guten, sowohl an sich, als nach seinen verschiedenen Beziehungen zum deutlichen Bewußtseyn zu erheben, darin besteht der Zweck der Ethik.

§. 8.

Man pflegt der Ethik den Namen „praktische Philosophie" beyzulegen. Dem Gesagten zu Folge führet sie diesen Namen nicht deßhalb, als wenn sie das Handeln zu ihrem Zwecke hätte. Der Zweck der Ethik ist das Wissen. Sie führet aber diesen Namen, weil die Wissenschaft des Guten auf das menschliche Handeln einen entschiedenen Einfluß hat. Schon Plato behauptete, daß die Tugend nicht ohne Einsicht bestehen könne.

§. 9.

Die der Ethik, Moral-Philosophie, verwandte Wissenschaft ist die Moral-Theologie. Beyde haben zu ihrem Gegenstande das Gute — die Bestimmung des Menschen. Die Quelle der Moral-Philosophie aber ist die Vernunft, die Quelle der Moral-Theologie die positive Offenbarung. Doch darum stehen beyde, Moral-Philosophie und Moral-Theologie, nicht im Gegensatze: denn Vernunft und Offenbarung, beyde sind derselben Art und Abkunft. Die Vernunft ist das sprechende Wort Gottes in uns, und die Offenbarung das gesprochene Wort Gottes außer uns.

§. 10.

Zwar soll nach einer bekannten Lehre die Vernunft nicht vermögen, etwas über das Uebersinnliche aus sich und durch sich selber zu offenbaren, sondern nur das zu vernehmen, was darüber durch positive Offenbarung an sie

gebracht wird. Doch dieses heißt das wahre Wesen der Vernunft mißkennen und an die Stelle derselben den Verstand setzen, als welcher an ein Gegebenes gebunden ist.

§. 11.

Die Ethik zerfällt in einen allgemeinen und in einen besonderen Theil. Der allgemeine Theil der Ethik handelt von dem Guten an sich und der besondere von dem Guten in den verschiedenen Verhältnissen des menschlichen Lebens.

§. 12.

Um den Begriff des Guten zum deutlichen Bewußtseyn zu erheben, wird erfordert, daß die Ethik nicht nur diesen Begriff entwickele, sondern auch die verschiedenen Arten des Guten aufweise, den Erkenntnißgrund des Guten beleuchte, die Bedingung und Wurzel desselben bestimme und so die ganze sittliche Natur des Menschen umfasse.

§. 13.

Die allgemeine Ethik enthält dem zu Folge vier Abschnitte.

I. Abschnitt. Von dem Guten, den verschiedenen Arten des Guten und dem höchsten Gute.

II. Abschnitt. Von dem Erkenntnißgrunde des Guten, der Vernunft und dem Gewissen.

III. Abschnitt. Von dem Willen, der Freiheit des Willens und der Zurechnung.

V. Abschnitt. Von der sittlichen Triebfeder, der Tugend und dem Laster.

§. 14.

Die Ethik als Wissenschaft ist eine Blüthe Griechenlands. Die erste Keime dazu hat schon Pythagoras gelegt. Alle Elemente zu einem Systeme der Ethik aber liegen in Sokrates vorbereitet. Sokrates nahm Anstoß an der Lehre und dem Thun der Sophisten und erklärte alles Wissen für eitel, welches sich nicht auf den Menschen und seine Bestimmung bezieht. Diese aber ist nach ihm die Tugend, welche an Selbsterkenntniß und Selbstbeherrschung geknüpfet ist. Die Tugend ist mit Glückseligkeit verbunden und mit der Religion, welche in der Verehrung Gottes durch Rechtthun besteht, eins. — Was Sokrates vereinigte, trennten seine Schüler, Antisthenes und Aristipp. Antisthenes, der Cyniker, setzte das höchste Gut in die Tugend — Selbstgenügsamkeit, strenge Tugendlehre, und Aristipp der Cyrenaiker, in die Glückseligkeit — Vergnügen, Eudämonismus.

§. 15.

Plato, der Fürst der griechischen Philosophen, umfaßte mit Vermeidung der sokratischen Einseitigkeit, das gesammte Gebiet des Wissens und des Handelns und vereinigte die theoretische und die praktische Philosophie im Prinzipe. Die Ideen sind nach ihm die Prinzipien des Wissens, und die Prinzipien des Handelns. Die höchste Aufgabe des Menschen setzte Plato in die Verähnlichung mit Gott, oder in die Darstellung des Urguten im Leben; das Urgute aber ist ihm eine ewige Idee der Gottheit. Die Darstellung des Urguten im Leben setzt Freyheit voraus; diese aber ist nach Plato eine Eigenschaft der Vernunft; darum auch der Mensch nur frey ist, um

das Gute zu wollen. Die Tugend ist zugleich Seligkeit und begreift Weisheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Gerechtigkeit in sich. — Platons vornehmster Schüler, Aristoteles neigte sich zum Eudämonismus, indem er das höchste Gut in die Glückseligkeit setzte, aber in jene Glückseligkeit, welche nothwendig aus der Tugend entspringt. Die Tugend besteht aber nach ihm in der Vollkommenheit der Vernunft und zerfällt in die intellektuelle und in die ethische Tugend. Die, dem Menschen angemessene, ethische Tugend ist Vollkommenheit des vernünftigen Begehrens und beruhet auf dem Mittelmaaße zwischen dem zu wenig und zu viel.

§. 16.

Eine vorzügliche Erwähnung in der Geschichte der Ethik der Griechen verdienen noch der Stoizismus und der Epikureismus. Jener ist als die Vollendung des Cynismus und dieser als die Vollendung des Cyrenaismus anzusehen. Zeno, der Stoiker, setzte mit Antisthenes das höchste Gut in die Tugend: die Tugend aber ist ihm die unerschütterliche Gesinnung, einstimmig mit der Vernunft, und da er in dieser das Prinzip alles Seyns anschaute, mit dem Ganzen zu leben. Die Tugend ist über alle Zu- und Abnahme erhaben, nur eine, einzig und allein gut, und schließet alle Affekte und Leidenschaften aus. — Epikur aber ließ gleich Aristipp das höchste Gut des Menschen in der Glückseligkeit bestehen. Die Elemente der Glückseligkeit sind nach seiner Meynung die Freyheit vom körperlichen Schmerz und Unruhe der Seele — Ruhe, und die aus der Befriedigung der natürlichen und nothwendigen Begierden entspringende Lust — Bewegung. Aus der angemessenen Vereinigung von beyden geht erst die wahre Glückseligkeit des Menschen her-

vor. Zur Glückseligkeit werden Weisheit und Tugend erfordert, die darum begehrenswerthe Güter sind.

§. 17.

Unter den Römern machte die Ethik, wie die Philosophie überhaupt, keine Fortschritte. Die Römer huldigten der griechischen Philosophie. Einige, wie Cicero und Seneka, folgten der Stoa, andere, wie Lukretius, dem Epikur.

Die Neuplatoniker, Plotin an ihrer Spitze, sanken in Mystik. Sie setzten die Tugend und die Seligkeit des Menschen in die Wiedervereinigung der Seele mit Gott, dessen geistiger Ausfluß, Gedanke, sie ist, durch Anschauung. Als Bedingung der Anschauung forderten sie den Zustand der Entzückung, in welchem alle Kräfte der Seele in dem Einen sich verlieren. — Das jüdische Philosophem sah in dem Körper das Grab der Seele und beabsichtigte, wenigstens der Gnostizismus, Entkörperung. Die gnostische Sittenlehre nahm einen doppelten Weg, jenen der Kasteyung und der sinnlichen Ausschweifung. Das schönste Gestirn gieng der Ethik mit dem Christenthume auf: bald verband man dasselbe mit griechischen Philosophemen z. B. der Kirchenvater Augustin. Doch derselbe neigte sich zuletzt zum Supernaturalismus: das Wollen des Guten und das Beharren des Menschen in demselben als das unmittelbare Werk Gottes anerkennend, welcher nach Wohlgefallen diese Gnade, wem er will, schenket oder versaget.

§. 18.

Die Philosophie des Mittelalters umfaßt die Scholastik, die Mystik und die Eklektik.

Die Scholastiker verbanden die Ethik des Aristo-

teles mit der christlichen Sittenlehre, welche dadurch eine eigenthümliche Krone erhielt. Die Mystiker schlossen sich den Neuplatonikern an und setzten das höchste Gut des Menschen in die unmittelbare Gemeinschaft desselben mit Gott, wozu sie Herausgehen der Seele aus sich selber, Abstreifung aller Subjektivität forderten. Die Eklektiker folgten den Systemen der Griechen, welche sie auf verschiedene Weise miteinander verschmolzen. Auch der Skeptizismus erhob sein Haupt.

§. 19.

Die neuere Philosophie begann mit Kartesius. Doch Kartesius beschäftigte sich mehr mit der theoretischen, als mit der praktischen Philosophie! Indessen gebühret seinen Freunden und Anhängern Pasial, Nicole, Malebranche die Ehre, einer durch ihre zweydeutigen Grundsätze unheildrohenden Casuistik die Waffen einer strengen, aber nicht selten an das Mystische grenzenden, Moral entgegengesetzt zu haben. —

Fast gleichzeitig mit dem Rationalismus des Kartesius entstand der Empirismus des Locke. Auch auf diesem Wege versuchte man das Heil der Ethik. Bekannt sind die englischen Moralphilosophen, welche die Ethik auf Gefühle gründeten z. B. Richard Cumberland — Gefühl des Wohlwollens — Hutchenson — moralisches Gefühl — Shaftesbury — selbstische und gesellige Neigungen. Dem Empirismus arbeitete Sam. Clarke entgegen, welcher das Wesen des Guten auf den Begriff des Schicklichen zurückführte! William Wollaston setzte es in die Wahrheit und Mandeville erklärte es für eine Ausgeburt der Politik.

§. 20.

Der Kartesianismus hatte in seinem Gefolge den Spinozismus. Spinozas Ethik hat das Eigenthümliche, daß sie das höchste Gut an die Erkenntniß anknüpft und nicht an den Willen, der nach ihr unfrey ist. Nach Spinoza ist das höchste Gut die Erkenntniß Gottes und die höchste Tugend das Streben nach dieser Erkenntniß. Aus der Erkenntniß Gottes entspringt die Liebe Gottes, die ein Modus der unendlichen Liebe Gottes zu sich selber ist; und in dieser Liebe bestehet die höchste Seligkeit des Menschen. — Leibnitz führte das Gute auf sein eigenthümliches Besitzthum wieder zurück. Die Freyheit des Willens, um sie mit der göttlichen Vorhersehung in Einklang zu bringen, setzte er in die Mitte zwischen Nothwendigkeit und Zufälligkeit — Willkürlichkeit, und das Prinzip der Tugend in die Weisheit und Liebe Gottes. Leibnitz hat kein eigentliches System der Ethik aufgeführt: dieses geschah durch seinen Schüler Wolf und Wolf stellte als Prinzip der Ethik den Satz auf: Vervollkommne dich und andere. Unter den Gegnern Wolfs nimmt die erste Stelle der scharfsinnige Crusius ein, welcher als Prinzip der Ethik den Willen Gottes erklärte.

§. 21.

Locke's Empirismus trug den Saamen des Skeptizismus in sich. Hume entwickelte ihn. Nach Hume herrschet, wie in dem Reiche der Wahrheit, so auch in dem Gebiete der Sittlichkeit und Religion Ungewißheit. Das Prinzip der Tugend setzte er in das moralische Gefühl, welches er dem ästhetischen gleich stellte. Dieselbe Ansicht theilten Home und Ferguson. Smith aber

stellte als Prinzip der Sittlichkeit die Sympathie auf. An die Stelle des Skeptizismus trat der Sensualismus durch Hartley und Priestley. — Auch in Frankreich gewann der Sensualismus ein großes Ansehen, durch Helvetius, welcher die Tugend für eine Wirkung eigennütziger Triebe erklärte, u. a. — In Deutschland konnte er keine Wurzel fassen. Die damalige Ethik der Deutschen war größtentheils eklektisch; Platner und Garve huldigten der Wolfischen Sittenlehre. Und Gellert bewies in seinen moralischen Vorlesungen, daß Achtung für das heilige Interesse der Menschheit in Deutschland nicht erloschen war.

§. 22.

Hume's Skeptizismus gab Veranlassung zu Kant's Kritik. Kant entzweyte die Vernunft in die theoretische und in die praktische und räumte der praktischen Vernunft den Vorzug vor der theoretischen ein. Die praktische Vernunft ist nach ihm nicht bloß Gesetzverkünderinn, sondern auch Selbstgesetzgeberinn. Das Gesetz, welches von der praktischen Vernunft ausgeht, bezieht sich aber nicht auf die Materie, sondern auf die Form des Handelns, bestimmt die Maxime des Willens. In Beziehung auf einen Willen, welcher sowohl von Vernunftgründen, als auch von sinnlichen Trieben bestimmt werden kann, nimmt es die Form eines Gebotes an — kategorischer Imperativ — und kann durch die Formel ausgedrückt werden: Handle nach einer Maxime von welcher du vernünftiger Weise wollen kannst, daß sie allgemeines Gesetz werde. Das Sittengesetz fordert strengen Gehorsam: es soll aber nicht aus Wärme des Gefühles, oder der Liebe, sondern aus kalter Achtung für das Gebot, aus Pflicht erfüllet werden. Darin besteht die Tugend, welche das

höchste Gut des Menschen ist. Mit der Tugend ist nicht unmittelbar und von selbst Glückseligkeit verbunden; denn zur Glückseligkeit wird mehr, als bloß das Bewußtseyn der Tugend erfordert: jedoch begründet sie die Würdigkeit zu derselben. In der angemessenen Verbindung von Tugend und Glückseligkeit besteht das vollendete Gut des Menschen.

§. 23.

Nach Fichte fallen Sittlichkeit und Seligkeit in eines zusammen. In der Kantischen Glückseligkeit sieht er ein Hirngespinst. Das Ich, der Geist, ist nach Fichte eine unendliche Thätigkeit. Wie aber das Ich in seinem Erkennen durch das Nicht-Ich, so ist es auch in seinem freyen Streben, Handeln, durch das Bewußtseyn der Pflicht innerlich beschränkt. In wiefern das Ich die Pflicht zu verwirklichen sucht, ist es bestrebt, eine moralische Ordnung der Dinge in der Welt zu begründen und dadurch, mit Gott eines zu werden; denn Gott ist keine Substanz, kein Wesen, kein Seyn, sondern eine Ordnung, die moralische Weltordnung. Zu dem Einsseyn der Seele mit Gott besteht die Sittlichkeit, welche zugleich Seligkeit ist.

§. 24.

Schelling kehret zu Platons Ansicht zurück, Wissen und Handeln im Prinzipe vereinigend. Die Idee des Absoluten ist nach ihm das Prinzip des Wissens und ist nach ihm das Prinzip des Handelns. In der Erfassung des Absoluten in dem Erkennen besteht die Wahrheit, und in der Offenbarung des Absoluten in dem Handeln besteht die Sittlichkeit. Wahrhaft sittlich ist derjenige, welcher nicht nach einem ihm äußeren Gesetze,

sondern wie Gott, nach der innern Nothwendigkeit seines Wesens handelt. Diese Nothwendigkeit geht aber aus der Freyheit selbst hervor und ist des Menschen eigenes Werk. Der Mensch ist in der ursprünglichen Schöpfuug ein unbestimmtes und unentschiedenes Wesen. Er selbst bestimmet und entscheidet sich, aber diese Entscheidung kann nicht in die Zeit fallen, sondern in den Anfang der Schöpfung: darum in jedem das Gefühl ist, als sey er, was er ist, von aller Ewigkeit her gewesen. Mit der Sittlichkeit ist zugleich Seligkeit gesetzt. Es gibt keine von dem Bewußtseyn der Sittlichkeit verschiedene und unabhängige Seligkeit. Auch in Gott ist keine Seligkeit denkbar, die von seiner Heiligkeit verschieden wäre.

Allgemeiner Theil der Ethik.

I. Abschnitt.

Von dem Guten, den verschiedenen Arten des Guten und dem höchsten Gute.

§. 25.

Daß die Idee von Gut und Bös nicht ohne objektive Bedeutung und Realität sey, dafür bürget das Gewissen, welches jede gute That mit seinem Beyfalle und jede böse mit seinem Tadel begleitet — und selbst den gekrönten Verbrecher, umgeben von aller Herrlichkeit der

Erde und über sein Thun keinem höheren Richter hienieden verantwortlich, mit den peinigendsten Vorwürfen (Gewissensbissen) verfolget.

§. 26.

Die Idee des Guten weiset, wie die Idee des Wahren und Schönen, auf ein übersinnliches Wesen, dessen geistiger Abglanz sie in uns ist, auf Gott hin. Treffend bemerkte schon Plato: Wahrheit, Güte und Schönheit sind in ewiger und untrennbarer Einheit und diese Einheit ist Gott. Darum trägt auch das Gute, wie das Wahre und Schöne, das Gepräge des Göttlichen an sich, ist, wie Gott, ewig, unveränderlich, unbedingt und auf Harmonie gegründet.

§. 27.

Obgleich aber das Gute mit dem Wahren und Schönen dem Wesen nach eins ist, so ist es doch von ihnen der Form nach verschieden. Einem andern Vermögen des Geistes gehöret das Wahre, einem andern das Gute und einem andern das Schöne an. Das Wahre ist für die Erkenntniß: die Forderung an die Erkenntniß ist Wahrheit, und nur darin besteht ihr Vorzug. Das Gute gehört dem Willen an: nur in ihm wurzelt der Baum des Guten und Bösen, das Gute kann nur in Gesinnungen und Handlungen herrschen. Der Sitz der Schönheit aber ist die Kunstwelt.

§. 28.

Das Wahre ist für die Erkenntniß. Die Forderung an die Erkenntniß ist Wahrheit, und nur darin besteht ihr Vorzug; die Erkenntniß aber ist wahr, wenn sie mit der Natur ihres Gegenstandes übereinstimmt. Sie stimmt

damit überein, wenn sie den Gesetzen des Erkennens angemessen ist; denn die Gesetze des Erkennens entsprechen den Gesetzen des Seyns, der Natur und Beschaffenheit der Dinge. Die Wahrheit besteht darum unmittelbar und vorzüglich in der Uebereinstimmung der Erkenntniß mit den Gesetzen des Erkennens, in der Gesetzmäßigkeit der Erkenntniß.

§. 29.

Das Gute ist für den Willen. Nur der Wille allein ist gut und nur der Wille allein ist bös. Der Wille eines Menschen ist gut, wenn er mit dem Zwecke des menschlichen Daseyns zusammenstimmt, d. h. nur das verlangt und vollbringt, was der Zweck des menschlichen Daseyns erheischet. Bestehet das Wahre in der Uebereinstimmung der Erkenntniß mit den Gesetzen des Erkennens, so bestehet das Gute in der Zusammenstimmung des Willens mit dem Zwecke des menschlichen Daseyns, in der Zweckmäßigkeit des Wollens und Handelns.

§. 30.

Das Schöne ist für die Kunst. Die Forderung an das Kunstgebilde ist Schönheit: das Kunstgebilde aber ist nur insofern schön, als es der sinnliche vernehmbare Ausdruck einer Idee ist; denn nur da, wo Ideen sind, ist Schönheit. Ein Gebilde, welches mit der ihm zu Grund liegenden Idee übereinstimmt, heißt vollkommen, vollendet. Bestehet das Wahre in der Gesetzmäßigkeit, das Gute in der Zweckmäßigkeit, so bestehet das Schöne in der Vollkommenheit.

§. 31.

Das Wahre, Gute und Schöne sind dem Wesen nach

eins und auf Harmonie gegründet. Diese Harmonie erscheinet aber unter einer andern Form in dem Wahren, unter einer andern in dem Guten und unter einer andern in dem Schönen. In dem Wahren erscheint sie unter der Form der Gesetzmäßigkeit, in dem Guten unter der Form der Zweckmäßigkeit und in dem Schönen unter der Form der Vollkommenheit. Das Wahre bezieht sich auf die Erkenntniß und besteht in der Uebereinstimmung derselben mit den Gesetzen des Erkennens. Das Gute bezieht sich auf den Willen und besteht in der Uebereinstimmung des Wollens und Handelns mit dem Zwecke des Daseyns. Das Schöne bezieht sich auf die Kunst und besteht in der Uebereinstimmung ihrer Gebilde mit der Ideenwelt.

§. 32.

Das Gute bezieht sich auf den Willen und besteht in der Uebereinstimmung des Wollens und Handelns mit dem Zwecke des menschlichen Daseyns. Dreyfach aber ist der Zweck des menschlichen Daseyns; denn der Mensch vereiniget Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft in sich. Als Sinneswesen hat der Mensch die mit der Befriedigung der sinnlichen Triebe unmittelbar verbundene Lust zum Strebeziel. Vortheil, Nutzen aber ist der Mittelpunkt, worauf alle Bestrebungen des Verstandesmenschen, — Klugen — gerichtet sind. Und als Vernunftwesen kennt der Mensch kein höheres, und kein anderes Ziel, als die Sittlichkeit.

§. 33.

Dreyfach ist der Zweck des menschlichen Daseyns, und darum auch dreyfach das Gute, nämlich das Angenehme, das Nützliche und das Sittliche. Der menschlichen

Handlung kömmt entweder das Merkmal des Angenehmen, oder des Nützlichen, oder des Sittlichen, — oder das Gegentheil zu. Es kömmt ihr das Prädikat des Angenehmen zu, wenn sie mit dem Zwecke des Sinnesmenschen zusammenstimmt, das Prädikat des Nützlichen, wenn sie dem Zwecke des Verstandesmenschen entspricht, das Prädikat des Sittlichen, wenn sie mit dem Zwecke des Menschen als Vernunftwesen in Harmonie steht.

§. 34.

Das Angenehme und das Nützliche vereinigen sich in dem Prinzipe der Sinneslust. Das Angenehme und das Nützliche, beyde sind mit Sinneslust verbunden, jenes unmittelbar, dieses mittelbar, und liegen darum in dem Bereiche der sinnlichen Natur. Der Sinnesmensch und der Verstandesmensch, beyde streben nach der mit der Befriedigung der sinnlichen Triebe verbundenen Lust: und beyde werden von gleichen Triebfedern beweget. Selbstsucht ist der Antrieb des Sinnesmenschen und die Triebfeder des Verstandesmenschen.

§. 35.

Es gibt darum im Grunde nur zwey spezifisch verschiedene Arten des Guten, das Sinnlichgute und das Sittlichgute. Der Handlung kömmt entweder das Prädikat des Sinnlichguten, oder des Sittlichguten zu. Welche von beyden aber den Vorzug vor der andern verdienen? Das Gute besteht in der Uebereinstimmung des Wollens und Handelns, mit dem Zwecke des menschlichen Daseyns: es entsteht darum die Frage, ob die mit der Befriedigung der sinnlichen Triebe verbundene Lust, die Glückseligkeit, oder ob die Sittlichkeit der höchste Zweck, der Endzweck des menschlichen Daseyns, oder nach der

Sprache der Alten das höchste Gut der Menschen sey? Eine Frage, über welche die Philosophen getheilter Meynung sind. — Systeme des Eudämonismus und des Rationalismus.

§. 36.

Der Endzweck des menschlichen Daseyns und mit ihm das höchste Gut des Menschen, kann unmöglich in die mit der Befriedigung der sinnlichen Triebe verbundene Lust, Glückseligkeit, gesetzt werden. — Man würde den Menschen auf eine gleiche Stufe mit dem vernunftlosen Thiere stellen, und die Sinnlichkeit der Vernunft, das Fleisch dem Geiste überordnen. — Man würde der Tugend nur einen relativen Werth, als Mittel zum Zwecke, zugestehen und sie mit der Klugheit als eines setzen. — Man würde alles Große und Edle im menschlichen Leben verwischen und den Egoismus in der Menschenwelt heiligen, indem der sinnliche Mensch bloß seiner Lust folget, unbekümmert um den andern und um das Ganze.

§. 37.

Man würde sich in offenbare Widersprüche verwickeln, wenn man den Endzweck des menschlichen Daseyns in die mit der Befriedigung der sinnlichen Triebe verbundene Lust, Glückseligkeit, setzen wollte. Nicht ohne Widerspruch nämlich kann der Endzweck des menschlichen Daseyns in ein Gut gesetzt werden, durch dessen Realisirung die Herrschaft der Vernunft aufgehoben und die Freyheit des menschlichen Willens untergraben wird. Dieses ist aber der Fall bey der mit der Befriedigung der sinnlichen Triebe verbundenen Lust, indem diese an Macht über den menschlichen Willen in dem Maße gewinnen, in welchem sie befriediget werden, und zuletzt eine Stärke

erlangen, welche die Freyheit des Willens aufhebt, und die Herrschaft der Vernunft ausschließt.

§. 38.

Nicht ohne Widerspruch kann der Endzweck des menschlichen Daseyns in ein Gut gesetzt werden, dessen Erreichung das Maß der menschlichen Kräfte übersteiget. Dieses ist aber der Fall bey der mit der Befriedigung der sinnlichen Triebe verbundenen Lust, Glückseligkeit, indem diese an Bedingungen gebunden ist, welche von der Macht des menschlichen Willens, ja der gesammten menschlichen Vermögen, ganz unabhängig sind.

§. 39.

Der Endzweck des menschlichen Daseyns und mit ihm das höchste Gut des Menschen, kann nicht in die mit der Befriedigung der sinnlichen Triebe verbundenen Lust, Glückseligkeit, gesetzt werden, mithin nur in die Sittlichkeit: und dieses um so mehr; indem nur sie allein von des Menschen Willens-Freiheit abhängt, und doch offenbar der Geist über dem Fleische, die Vernunft über der Sinnlichkeit steht.

§. 40.

Doch daraus, daß der Endzweck des menschlichen Daseyns und mit ihm das höchste Gut, nicht in die mit der Befriedigung der sinnlichen Triebe verbundene Lust, Glückseligkeit, sondern in die Sittlichkeit gesetzt werden muß, folget nicht, daß der Mensch seine Seele gänzlich von dem Leibe zurückziehen, allen sinnlichen Trieben und Begierden absterben und diese, wo möglich, ausrotten muß, um dem Endzwecke seines Daseyns zu entsprechen.

§. 41.

Zu dieser Folgerung könnte man nur durch einen

Fehlschluß kommen. — Sie würde, da auch die sinnlichen Triebe zur menschlichen Natur gehören, die Forderung an den Menschen aussprechen, Hand an seine eigene Natur zu legen: doch daran können nur verbrecherische Hände geleget werden. — Die natürlichen Triebe und Begierden müßten etwas Böses seyn, was sie an sich nicht sind, indem aus Gott nichts Böses stammen kann.

§. 42.

Die sinnlichen Triebe und Begierden machen das Große in dem moralischen Leben der Menschen erst möglich. Ohne die sinnlichen Triebe und Begierden hätte die Tugend nichts Großes: denn ohne sie wäre kein Kampf in dem Innern des Menschen und darum die Tugend ohne Werth. Erst der Kampf, welcher dem Siege vorangeht, begründet den Ruhm desselben und machet ihn um so glorreicher, je schwieriger er war.

§. 43.

Vernunft und Naturtriebe, beyde gehören zum moralischen Leben, sind die nothwendigen Bedingungen desselben. Die Vernunft nämlich ist in Beziehung auf das Handeln eine bloß lenkende, leitende und beherrschende Macht; das zu Lenkende, zu Leitende und zu Beherrschende aber muß ihr gegeben werden, und dieses sind die sinnlichen Triebe und Begierden, welche darum der Stoff sind, worauf die Vernunft ihre Thätigkeit richtet. Kein Staat ist denkbar ohne Regierung und ohne Volk, und eben so ist kein moralisches Leben ohne Vernunft und ohne Naturtriebe denkbar.

§. 44.

Es gibt keine Sittlichkeit mit Unterdrückung der

Vernunft, aber auch eben so wenig eine solche mit Unterdrückung der Naturtriebe. Die sinnlichen Triebe gehören zur menschlichen Natur; an sie kann darum nur verbrecherische Hand geleget werden. Die sinnlichen Triebe sind an sich nichts Böses. Sie machen das Große im moralischen Leben des Menschen erst möglich und sind eine eben so nothwendige Bedingung des sittlichen Lebens, als die Vernunft; darum nicht in der Ausrottung derselben, sondern nur in ihrer harmonischen Vereinigung mit der Vernunft die wahre Sittlichkeit des Menschen bestehen kann.

§. 45.

Von dem Menschen kann nur Menschliches gefordert werden. Eine übermenschliche Sittlichkeit gehört in das Reich der Chimäre. Auch die Sittlichkeit des Menschen muß das Gepräge des Menschheitlichen an sich tragen. In dem Menschen aber sind Geist und Natur, oder Vernunft und Sittlichkeit zu einem harmonischen Ganzen mit einander vereinigt; darum auch die Sittlichkeit des Menschen, da solche das Gepräge des Menschheitlichen an sich tragen muß, nur in der harmonischen Vereinigung von Vernunft und Naturtrieben, oder in der Harmonie von Vernunft und Sinnlichkeit bestehen kann.

§. 46.

Vernunft und Sinnlichkeit, beyde können nur in sofern in Harmonie stehen, als die eine der Herrschaft der andern untergeordnet ist. Die Herrschaft aber stehet der Vernunft und der Gehorsam der Sinnlichkeit zu. Die Vernunft nämlich ist ohne Naturtriebe kraftlos und unwirksam, und die Naturtriebe sind ohne Leitung der Vernunft blind, ordnungslos und regellos. Aber eben dar-

um müssen sie unter die Herrschaft der Vernunft gestellt und nach den ewigen Ideen derselben geordnet und geleitet werden; und nur, wo dieses erreicht ist, wird wahre Harmonie bestehen.

§. 47.

Nur, wo die Naturtriebe unter der Herrschaft der Vernunft stehen, ist wahre Harmonie, und nur da, wo diese ist, hat die Sittlichkeit ihren Thron aufgeschlagen. Die Sittlichkeit besteht darum in der Macht der Vernunft über die sinnliche Natur, in der Herrschaft des Geistes über die Sinnlichkeit. Das menschliche Leben, welches unter der Herrschaft der Vernunft steht und nach den ewigen Ideen derselben geordnet und gelenket wird, ist aber nicht nur mit sich und seiner Gattung im Einklang, sondern auch mit dem Ganzen, der ewigen Weltordnung, als welche auf moralischen Ideen beruht. Die Sittlichkeit knüpfet an die ewige Weltregierung und an Gott an, und wird mit Recht in Gottähnlichkeit gesetzt.

§. 48.

Das höchste Gut des Menschen ist also die Sittlichkeit; diese besteht aber nicht in der Ausrottung der Naturtriebe, sondern in der Macht des Geistes über sie, in der Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit, woraus die schönste Harmonie in dem Innern des Menschen entstehet. Aus dem Bewußtseyn dieser Harmonie entspringet das Gefühl der seligsten Lust, Seligkeit. Die Bestandtheile des höchsten Gutes sind darum Sittlichkeit und Seligkeit.

§. 49.

Die Seligkeit aber ist eins mit der Sittlichkeit d. h. sie kömmt zur Sittlichkeit nicht erst als äußere Zugabe,

hinzu, sondern ist mit dem Bewußtseyn derselben unmittelbar und unzertrennlich verbunden. Es gibt keine von der Sittlichkeit verschiedene und unabhängige Seligkeit. Auch in Gott ist keine Seligkeit denkbar, die außer seiner Heiligkeit etwas anderes wäre. Damit stimmen auch die vorzüglichsten Denker überein. Schelling u. s. w.

II. Abschnitt.

Von dem Erkenntnißgrunde des Guten, der Vernunft und dem Gewissen. *)

§. 50.

Es gibt zwey Quellen der menschlichen Erkenntniß, die Erfahrung und die Vernunft. Die Erfahrungserkenntniß beruht auf ein durch Eindrücke Gegebenes, die Vernunfterkenntniß auf ein Ursprüngliches, in und mit der Vernunft unmittelbar Gesetztes. Die Erfahrung aber selber ist in sich zweyfach, äußere und innere Erfahrung. Jener liegen Einwirkungen von aussen, dieser Einwirkungen des Gemüthes auf sich selber zu Grunde.

§. 51.

Es fehlte nicht an Philosophen, welche die Erkenntnißquelle des Guten in die Erfahrung setzten. In der äußern Erfahrung suchten solche Montaigne, Mandeville und Crusius, in der innern die englischen Moral-Philosophen, besonders Hutcheson, Schaftesbury und Smith.

---

*) S. Nüßleins Grundlinien der allgemeinen Psychologie. Mainz, 1821.

§. 52.

Nach Montaigne ist der Realgrund und der Erkenntnißgrund des Guten die Erziehung. Nur was den Lehren der Erziehung angemessen ist, ist das Gute. — Doch nach diesem Prinzipe wäre die Sittlichkeit bloß eine durch Erziehung eingeführte Sitte, wodurch alle Thorheiten geheiliget werden könnten. — Es könnte nicht mehr die Rede von der Verbesserung der Folge einer fehlerhaften Erziehung seyn, indem diese der Maßstab der Sittlichkeit wäre, die darum auch in sich eben so verschiedenartig seyn könnte, als die Erziehung. — Unerklärbar bliebe, wie die ersten Erzieher darauf gekommen wären, etwas als Norm des Handelns aufzustellen; wenn das Gute erst Folge der Erziehung wäre. — Die Erziehung endlich ist ihrem Begriffe nach nicht gebend, sondern anregend und entwickelnd, Sokrates nennt sie eine geistige Geburtshülfe und setzt darum die Idee des Guten in der menschlichen Seele schon voraus.

§. 53.

Nach Mandeville ist das Prinzip des Guten der Staat. Nur das ist gut, was das Wohl des Staates befördert; dieses aber ist aus der Erfahrung erkennbar. Doch das Urbild mit welchem jeder Staat übereinstimmen muß, wenn er anders den Beyfall der Vernunft haben soll, ist die Idee des Guten, sein Muster, sagt Plato, liegt im Himmel; darum die Idee des Guten höher liegen muß, als die Idee des Staates und ihm, als Maßstab seiner Beurtheilung, vorangehen. — Die Tugend wäre höchst egoistisch und der Kreis der Pflichten schlöße sich mit den Grenzen des Staates. Die Tugend wäre bloß relativ und von den Folgen der Handlung abhängig, so

zwar, daß Ungerechtigkeit sogar Pflicht wäre, wenn daraus angenehme Folgen für den Staat entspringen würden.

§. 54.

Nach Crusius ist der Realgrund und der Erkenntnißgrund des Guten der göttliche Wille. Nur das ist gut, was Gott will. — Doch der göttliche Wille kann nur durch Offenbarung an den Menschen gebracht werden. Um aber bey der Ankündigung einer göttlichen Offenbarung Wahrheit von Schein unterscheiden zu können, dazu wird die Idee des Guten schon vorausgesetzt, die darum nicht erst aus der göttlichen Offenbarung abgeleitet werden kann.

§. 55.

In die, mittelst des innern Sinnes wahrnehmbaren, Gefühle setzten die Erkenntnißquelle des Guten die englischen Moral-Philosophen. — Doch dadurch wird das Gute an sich der menschlichen Erkenntniß unzugängig und eine Wissenschaft desselben unmöglich gemacht. Nach Hutcheson ist der Erkenntnißgrund des Guten das sittliche Gefühl. — Doch das sittliche Gefühl ist erst die Folge der erkannten Güte einer Handlung und setzt darum die Erkenntniß schon voraus. — Nach Smith ist das Prinzip des Guten die Sympathie. Gut ist das Handeln eines Menschen, wenn man mit ihm sympathisiren kann, und der Grundsatz der Moral lautet: Handle so, daß andere mit dir sympathisiren können. — Doch es bleibt immer die Frage: warum denn das Handeln eines Menschen gut ist, wenn man mit ihm sympathisiren kann?

§. 56.

Die Erkenntnißquelle des Guten ist die Vernunft. Darin kommen auch die größten Denker aller Zeiten mit ein-

ander überein. Die Vernunft erkennt aber, wie das Wahre und Schöne, so auch das Gute unabhängig von Schlüssen, auf unmittelbare Weise. Die Idee des Guten ist ursprünglich schon in der Vernunft gegründet, und diese Idee ist es, welche das Erkennen der Vernunft in dem Reiche der Sittlichkeit eben so unmittelbar, als zuverläßig bestimmet und leitet.

§. 57.

Die Vernunft, erkennend und richtend in dem Reiche der Sittlichkeit, führt den Namen moralischer Sinn und in Beziehung auf unsere eigene Handlungen, Gewissen. Das Gewissen ist darum nichts anders, als die Vernunft selber. Wer das Gewissen von der Vernunft unterscheidet und über dieselbe setzt, ist im Irrthume befangen. Ueber der Vernunft kann es nichts Höheres im Menschen geben. Der innere Richter, der über unsere Gesinnungen und Handlungen urtheilet, ist die Vernunft selber, welche in dieser Funktion nur den Namen Gewissen führt.

§. 58.

Das Gewissen darf mit dem moralischen Gefühle nicht verwechselt werden. Das Gewissen ist Erkenntniß und Urtheil, und nicht Gefühl. Es richtet über die Sittlichkeit der Handlung, das moralische Gefühl schließet sich dem richterlichen Ausspruche an und lohnet mit Beyfall, oder strafet mit Tadel. Dem Gewissen kömmt, wenn ich so sagen darf, die oberrichterliche, dem moralischen Gefühle die vollziehende Gewalt zu.

§. 59.

Da das Gewissen die Vernunft selber ist erkennend und richtend in dem Reiche der Freyheit, so ist das Gewissen keine Folge der Erziehung, der Gewohnheit u. s. w.

sondern etwas Ursprüngliches, Angebornes. Das Gewissen ist aber, wie jede andere Geisteskraft anfänglich nur in der Anlage da und muß gleich jeder Anlage erst angereget und entwickelt werden. Wodurch die Anlage zur Fertigkeit wird, ist die Uebung. Durch Uebung erst wird der Sinn für die endlichen Dinge schärfer und feiner, und so auch durch Uebung der Sinn für das Gute und Böse, das Gewissen.

§. 60.

Was auf einer natürlichen Anlage beruht, kann auf einige Zeit unterdrücket werden, aber nicht verloren gehen. Das Gewissen kann nicht verloren gehen. Zwar kann das Gewissen eingeschläfert werden durch Taubheit des Menschen gegen seine Stimme, durch Sinnenrausch, u. s. w. aber nur auf kurze Zeit: das Gewissen erwachet wieder und die Furien der Hölle sind in dem Gefolge des erwachenden Gewissens.

§. 61.

Das Gewissen erkennet über Gutes und Böses, aber unabhängig von der Erfahrung und dem Erfolge der Handlung. Das Gewissen entscheidet auch in jedem noch unerfahrnen Falle, und es wartet den Erfolg der Handlung nicht ab, um darnach sein Urtheil zu bestimmmen, es urtheilet sogar über Absicht und Gesinnung. Das Gewissen richtet nach einem ewigen Gesetze, das ihm nicht gelehrt, sondern gegeben, von ihm nicht erworben, sondern ihm angeboren ist.

§. 62.

Darum weiset das Gewissen unverkennbar auf einen höhern Gesetzgeber hin, und ist nur durch seine Beziehung zu ihm begreiflich. Ja es ist die Stimme Gottes

selber, welche in dem Gewissen zu uns redet: daher stehet auch der Mensch vor dem Richterstuhle seines Gewissens, wie vor einem göttlichen Tribunal. In dem Gewissen wird die hohe Bedeutung der Vernunft und die göttliche Abkunft ihrer Ideen recht offenbar.

§. 63.

Das Gewissen ist entweder gesetzgebend oder richtend. Das gesetzgebende Gewissen geht der Handlung voran, und erkennt über das Gute und Böse der zu vollbringenden Handlung. Es führet den Namen des gesetzgebenden Gewissens, indem das, was als gut erkannt wird, zu thun Pflicht ist. Das richtende Gewissen folget auf die Handlung und entscheidet über den moralischen Werth oder Unwerth der vollbrachten Handlung.

§. 64.

Ist sich das Gewissen in seiner Entscheidung über das Gute oder Böse einer Handlung der Richtigkeit derselben bewußt und darum ohne Unruhe und Bedenklichkeit, so heißt es gewiß. Schwanket aber das Gewissen in seiner Entscheidung, welche von mehreren möglichen Handlungen die rechte sey, so heißt es zweifelhaft. Das Gewissen ist ferner entweder richtig oder irrig. Wie aber ein irriges Gewissen möglich sey?

§. 65.

Das Gewissen ist ursprünglich nur in der Anlage da und muß, wie jede Anlage, erst angereget und entwickelt werden, darum es von äußeren Ursachen und Bedingungen abhängt. Vorzüglich ist es der Geist der Religion, welcher auf die Entwickelung und Leitung des Gewissens einen entschiedenen Einfluß hat und das-

selbe richtig oder irrig leitet, je nachdem Wahrheit oder Irrthum in diesem Geiste herrschet. Bey irrendem Gewissen folget der Mensch in seinen moralischen Urtheilen wie in seinen Handlungen, meistens falschen Religionsbegriffen.

§. 66.

Nach seiner innigsten Ueberzeugung dessen, was in jedem einzelnen Falle gut ist, handeln heißt gewissenhaft und darum gut handeln. Gegen seine Ueberzeugung dessen, was gut ist, handeln heißt gewissenlos und darum bös handeln. Jede Handlung gegen das Gewissen ist Sünde, auch wenn es ein irrendes ist; denn gegen seine Ueberzeugung handeln ist Sünde. Doch kann auch eine Handlung nach dem irrenden Gewissen Sünde seyn, wenn nämlich die Verirrung des Gewissens verschuldet ist, wegen Mangel an Untersuchung und Prüfung.

§. 67.

Man könnte aber erwidern: Wie wenige von denen, welche von irrigen Religionsbegriffen umnebelt sind, vermögen zu untersuchen und zu prüfen? Doch darum würde das Böse, welches sie, gleichwohl in der besten Meinung, begehen, nicht aufhören, bös zu seyn; nur könnte es ihnen nicht als Schuld zugerechnet werden: die Schuld davon würde auf das Haupt derjenigen zurückfallen, deren Pflicht es ist, geläuterte Religionsbegriffe zu verbreiten.

§. 68.

Das richtende Gewissen ist entweder rechtfertigend oder verdammend. Jenes entscheidet über die Pflichtmäßigkeit, dieses über die Pflichtwidrigkeit der vollbrachten Handlung. Das rechtfertigende Gewissen fasset noch unter sich das

ruhige und gute, das verdammende, das unruhige und böse Gewissen. Das ruhige Gewissen beruht auf der Ueberzeugung, bey Handlungen, die von übeln Folgen sind, solche nicht beabsichtiget zu haben. Ihm steht das unruhige Gewissen gegen über. Das gute Gewissen besteht in dem Bewußtseyn der sittlichen Güte seiner Handlungsweise, das böse in dem Bewußtseyn des Gegentheils. Das gute Gewissen ist der Grund von Ruhe und Heiterkeit der Seele, das böse die Quelle peinlichster Unruhe.

§. 69.

Die Entschiedenheit des Willens, den innern Richter über Recht und Unrecht vor jeder Handlung zu fragen und seinen Aussprüchen unbedingt zu folgen, ist Gewissenhaftigkeit. Das Gegentheil davon ist Gewissenlosigkeit. Die Gewissenlosigkeit aber besteht nicht in dem Mangel des Gewissens; denn ein Mensch ohne Gewissen wäre wohl kein Mensch, sondern in der Gewohnheit, der Stimme seines Gewissens kein Gehör zu geben, durch welche Taubheit dasselbe am Ende zum Schweigen gebracht zu seyn scheint.

§. 70.

Die Gewissenhaftigkeit auch in kleinen und an sich unwichtigen Dingen führet den Namen zartes Gewissen, die Gewissenlosigkeit abgestumpftes Gewissen. Hier bleiben die Mahnungen des Gewissens auch in großen und an sich wichtigen Dingen unbeachtet. Verbindet sich das zarte Gewissen mit dem zweifelhaften, so entstehet derjenige peinliche Seelenzustand, den man Skrupulosität nennt. Dem zarten Gewissen ist verwandt das enge, dem abgestumpften das weite. Jenes macht die herrschende Angst zum vergrößernden Maßstab der Pflicht, hält auch erlaubte Handlungen für Sünde. Dieses macht die herr-

schende Neigung zum verkleinernden Maßstab der Pflicht, erweitert den Kreis der erlaubten Handlungen über das gesetzliche Maß.

III. Abschnitt.

Von dem Willen, der Willens-Freyheit und der Zurechnung. *)

§. 71.

Das Gute bezieht sich auf den Willen und besteht in der Uebereinstimmung des Wollens und Handelns mit dem Zwecke des menschlichen Daseyns. Aber auch der Wille hat Beziehung auf das Gute und ist bestrebt, die Idee desselben in That und Handlung zu verwirklichen.

§. 72.

Der Wille ist an die Erkenntniß, Vorstellung, gebunden und auf das Gute gerichtet. Das Gute kann auch nur in der Meinung bestehen, an sich sogar etwas Böses seyn, aber in dem Augenblicke des Wollens schwebt es dem Willen als ein Gut vor. Das Gute, welches der Wille anstrebet, ist noch nicht wirklich, denn das Wirkliche, Gegebene kann man vernünftiger Weise nicht mehr wollen, sondern erst zu verwirklichen; es muß aber der Verwirklichung fähig seyn, denn sonst bleibt nach ihm nur ein leerer Wunsch übrig.

§. 73.

Es giebt zwey spezifisch verschiedene Arten des Guten: das Sinnlichgute und das Sittlichgute. Der Zweck der

*) Siehe Rüßleins Grundlinien der allgemeinen Psychologie.

sinnlichen Natur nämlich ist Glückseligkeit, der vernünftigen, Sittlichkeit: der Wille kann darum einer zweyfachen Richtung folgen. Er ist entweder auf das Sinnlichgute, auf Glückseligkeit, oder auf das Sittlichgute, auf Sittlichkeit gerichtet. Darauf beruhet die Eintheilung des Willens in den sinnlichen und in den vernünftigen.

§. 74.

Das Strebeziel des sinnlichen Willens ist die Glückseligkeit. Fast jeder Mensch setzt aber seine Glückseligkeit in etwas anderes; daher auch der sinnliche Wille, Partikular-Wille, Eigen-Wille genannt wird. Die Mittel zur Erreichung der Glückseligkeit wechseln nach der Verschiedenheit der Verhältnisse, Zeit und Umstände: darum auch der sinnliche Wille bey demselben unverrückten Strebeziel stets seine Handlungsweisen ändern muß, weßhalb er charakterlos genannt wird.

§. 75.

Der Antrieb des sinnlichen Willens ist die Selbstsucht. Mit dem Selbstgefühle des Menschen nämlich ist auf eben so naturgemäße, als unzertrennliche Weise die Selbstsucht verbunden, welche dem Menschen die Erhaltung seines Selbst zum dringenden Bedürfnisse macht und ihn antreibt, — Trieb — sowohl, um zu erkennen, was diesem Bedürfnisse abhilft, als auch, um nach dem Besitze oder Genusse desselben zu streben; darum der sinnliche Wille auch egoistischer Wille genannt wird.

§. 76.

Ist mit dem Selbsterhaltungtriebe zugleich auch das Wissen dessen, was ihn befriedigt, aber auf angeborne Weise verbunden, so heißt er Instinkt. Das Reich der In-

stinkte ist vorzüglich die Thierwelt. Dem Menschen sind sie nur in geringer Zahl zugemessen. An die Stelle der Instinkte tritt hier der Verstand, welcher die zur Selbsterhaltung dienlichen Mittel erst erforschet; darum spricht man auch von einem verständigen Willen. Doch der verständige Wille ist von dem Sinnlichen nicht spezifisch verschieden, oder ein anderer; denn er hat mit ihm gleiches Strebeziel und gleichen Antrieb: der Verstand stehet nur im Dienste der Sinnlichkeit.

§. 77.

Der sinnliche Wille ist die Wurzel, aus welcher die Suchten und Leidenschaften hervorwachsen. Durch öftere Befriedigung nämlich gehen die sinnlichen Begierden in Neigungen und diese zuletzt in Leidenschaften über. Die Leidenschaften aber überwachsen die Macht des Geistes und erreichen eine Stärke, daß sie durch Vorstellungen der Vernunft schwer oder gar nicht mehr bezwungen werden können. Hier werden die Ketten der Knechtschaft geschmiedet. Der Leidenschaftliche ist ein Sklave seiner Begierlichkeit.

§. 78.

Das Strebeziel des vernünftigen Willens ist das Sittlich-Gute, Gute an sich, die Sittlichkeit. Die Idee des Sittlich-Guten, Guten an sich, welche der Vernunft einwohnet, ist nicht eine kalte, sondern eine lebendige und belebende Vorstellung, welche das Gemüth zu begeistern und den Willen anzuregen vermag, das als gut Erkannte in That und Handlung zu verwirklichen. Es ist dieses der Begriff des vernünftigen Willens, der darauf gerichtet ist, die Idee des Guten an sich durch Thaten und Handlungen zu verwirklichen.

§. 79.

Die Idee des Guten, wie des Wahren und Schönen in der Menschenwelt zu realisiren, darauf beziehen sich auch alle Natur- und Weltereignisse, was aus dem Glauben an eine göttliche Weltregierung nothwendig hervorgeht. Der vernünftige Wille ist darum bestrebt, allen Gegensatz in der Welt aufzuheben und das menschliche Handeln mit dem Weltganzen in Harmonie zu bringen. Nicht ohne Grund wird er Universal-Wille genannt.

§. 80.

Der Antrieb des vernünftigen Willens ist die Liebe. Der vernünftige Wille nämlich ist bestrebet, das als gut Erkannte zu verwirklichen, bloß darum, weil es gut ist. Der Beweggrund aber, das Gute des Guten selber wegen zu wollen, ist Liebe. Wird der sinnliche Wille durch Selbstsucht und mithin durch eigennützige Triebe bestimmt, so wird der vernünftige Wille bestimmt durch uneigennützige Triebfedern.

§. 81.

Der vernünftige Wille erglühet aber von Liebe zum Guten kraft seiner eigenen Naturvortrefflichkeit, darum ihm die Liebe zum Guten keine zufällige, sondern eine nothwendige und unwillkührliche Neigung ist. Für den vernünftigen Willen bedarf es deshalb auch keiner Gesetze und Gebothe, um ihn für das Gute zu stimmen. Diese Nothwendigkeit aber ist wieder durch Freyheit gemäßiget. Die Liebe nämlich kennet keinen Zwang; denn aller Zwang macht traurig; die Liebe aber ist eine in sich freudige und darum freye Neigung zum Guten.

§. 82.

Der Wille ist auf das Gute gerichtet, für den

Menschen gibt es aber zwey spezifisch verschiedene Arten vom Guten, Glückseligkeit und Sittlichkeit. Die sinnliche Natur und die damit verbundene Selbstsucht reitzen den Willen an, nach Glückseligkeit zu streben. Die vernünftige Natur und die damit verbundene Liebe zum Guten regen ihn aber an, zu streben nach Sittlichkeit. Beyden Anfoderungen da sie entgegengesetzter Art sind, kann der Wille nicht zugleich folgen. Damit es zum Handeln komme muß darum der Wille entweder für die Foderungen der sinnlichen, oder der vernünftigen Natur bestimmt seyn. Diese Bestimmung, Entscheidung des Willens darf aber nicht Werk eines fremden Prinzipes seyn, indem alle Zurechnung und mit ihr alle Sittlichkeit hinwegfiele, sondern des Willens eigenes Werk; dem darum das Vermögen zukommen muß, sich selbst zu bestimmen entweder für die Foderungen der sinnlichen, oder der vernünftigen Natur — Freyheit.

*) Katalismus, Determinismus.

§. 83.

Die Realität der menschlichen Willensfreyheit beweisen wollen heißt das Licht beleuchten wollen; denn sie ist unmittelbar gewiß: diese unmittelbare Gewißheit aber beruhet auf dem Selbstbewußtseyn. Jeder Mensch ist sich der Selbstständigkeit seines intellektuellen und moralischen Wesens unmittelbar bewußt, bewußt daß er das Denkende bey seinem Denken, wie das Handelnde in seinem Handeln ist. Und dieses Bewußtseyn dringt sich ihm mit Nothwendigkeit auf und ist mit dessen Seyn unzertrennlich verbunden; darum entschuldigt auch kein Mensch vor sich eine böse That, wohl bewußt, daß er wie mit Freyheit gut, so auch mit Freyheit böse sey.

§. 84.

Auf eine eben so unmittelbare Weise kündiget sich die menschliche Willensfreyheit in dem Gewissen an.

Das Gewissen, welches in uns das Gesetz des Rechtthuns verkündigt, fodert unbedingten Gehorsam unter der Form: du sollst. Es ist dieses unmittelbare Thatsache des Bewußtseyns. Alles Sollen aber schließet auf der einen Seite das Können in sich ein und auf der andern das Müssen von sich aus. Was das Maß der menschlichen Kräfte übersteiget, dazu kann es vernünftiger Weise keine Verbindlichkeit geben. Aber eben so wenig ist auch vernünftiger Weise eine Auffoderung, unter der Form des Sollens, zu dem denkbar, wozu man schon durch äußern oder innern Zwang genöthiget ist. Es muß darum nicht nur dem Menschen möglich seyn, der Foderung des Gewissens zu entsprechen, sondern auch in der Macht seines Willens stehen, derselben zu folgen, oder nicht.

§. 85.

Nicht nur in dem gesetzgebenden, sondern auch in dem richtenden Gewissen kündiget sich die Willensfreyheit auf eine unbezweifelbare Weise an.

Wenn das menschliche Handeln den Foderungen des Gewissens angemessen ist, so folget auf die That der Beyfall des Gewissens; wenn aber das menschliche Handeln den Foderungen des Gewissens widerstreitet, so folget Tadel, so folgen Gewissensbisse, und dieser Beyfall und dieser Tadel erfolget unwillkührlich und kann nicht verhindert werden. Der Beyfall und der Tadel, mit welchem das Gewissen das menschliche Handeln begleitet, setzt aber offenbar voraus, daß die Handlung des Menschen eigenes Werk und der Wille des Menschen frey sey.

§. 86.

Die Ideen von Gut und Bös, von Recht und Unrecht ist ursprünglich schon in der Vernunft gegründet und mit dem Wesen derselben auf das innigste verschmolzen. Diese Idee ist aber ohne Bedeutung und Realität, wenn es keine Freyheit des menschlichen Willens gibt. Es muß darum entweder der Glaube an die Realität der Vernunft und ihrer Ideen, oder der Zweifel an die menschliche Willensfreyheit aufgegeben werden.

§. 87.

Doch der Begriff eines freyen, sich selbst bestimmenden Willens scheint mit einem Grundgesetze des Verstandes, dem Gesetze des zureichenden Grundes im Widerspruche zu stehen. Diesem Gesetze gemäß hat alles, was geschieht, seine hinreichende Ursache und erfolget darum in dem Augenblicke, wo es geschieht, nothwendig; darum auch alle Willensäußerung. Wie ist darum ein freyer Wille möglich?

§. 88.

Um die Möglichkeit davon zu begreifen, muß man zwischen dem Wesen des Willens und seinen Erscheinungen, Aeußerungen unterscheiden. Allerdings sind die Erscheinungen, welche man an einem Dinge in dem Verlaufe der Zeit wahrnimmt, mithin auch die einzelnen Willensäußerungen immer durch ein anderes ihnen in der Zeit vorangehendes bestimmt und stehen so im Kausalzusammenhange; das Wesen und die Beschaffenheit des Dinges selber aber, was allen seinen Erscheinungen zu Grunde liegt, so auch das Substrat der einzelnen Willensäußerungen, der Wille ist schon vor aller Zeit d. h. vor aller Erscheinung und Offenbarung bestimmt; denn

vom Unbestimmten kann es nicht zu etwas Bestimmten kommen. Ist aber das Wesen und die Beschaffenheit eines Naturdinges ursprünglich schon durch die schaffende Macht Gottes bestimmt, so ist die Beschaffenheit des Willens Folge seiner eigenen Bestimmung, indem sonst alle Zurechnung und mit ihr alle Sittlichkeit hinwegfiele.

*) In welchen Augenblick des Lebens der Act der Selbstbestimmung des menschlichen Willens falle?

§. 89.

So sind doch, könnte man sagen, die einzelnen Willensäusserungen nothwendig bestimmt durch äußere oder innere ihnen in der Zeit vorangehende Ursachen.

Auch hier muß wieder unterschieden werden. Allerdings muß eine Ursache da seyn, wenn es zu einer Handlung kommen soll; doch diese ist nur die Gelegenheitsursache, nicht aber die wirkende Ursache der Handlung selber. Daß der Mensch bey diesen Veranlassungen also handle, dieses hängt nicht von diesen, sondern von seiner Willensbestimmung ab; denn sonst müßten alle Menschen bey denselben Verhältnissen und Umständen auf dieselbe Weise handeln, was aller Erfahrung widerspricht.

§. 90.

Nicht der Wille ist es, der sich selber bestimmt für die Herrschaft der vernünftigen oder der sinnlichen Natur, sondern die Macht der Erziehung, der Gesellschaft, des Beyspieles u. s. w., was ihn bestimmet und ihn zu dem macht, der er ist, gut oder bös.

Wie aber dann noch von Gut und Bös die Rede seyn kann, begreifet man nicht. Allerdings hat die Erziehung, Gesellschaft rc. großen Einfluß auf die sittliche

Bildung eines Menschen; doch die Erfahrung erzählet uns auch, daß bey derselben Erziehung und Umgebung sich ganz verschiedene Charaktere entwickeln.

§. 91.

Der Wille hängt zuletzt von der Erkenntniß ab, und vollbringet Gutes oder Böses, je nachdem die Erkenntniß richtig oder irrig ist: wie kann darum von einer Willensfreyheit die Rede seyn?

Allerdings ist der Wille an die Erkenntniß gebunden und mancher Mensch vollbringet Böses in der Meynung Gutes zu wirken da seine Erkenntniß irrig ist; aber deßhalb fällt die Freyheit des menschlichen Willens noch nicht hinweg. Es gibt nämlich für den Menschen nicht eine Art, sondern zwey spezifisch verschiedene Arten des Guten, ein Sinnlich- und ein Sittlich-Gutes. Daß aber der Wille nach dem Einen oder nach dem Andern strebet, dieses hängt ursprünglich nicht von der Erkenntniß, sondern von der Willensstimmung ab, die des Willens eigenes Werk ist, und der Wille ist das, welcher auch jedesmal erst den Verstand anspornet, daß in jedem Falle seiner sinnlichen oder vernünftigen Stimmung — Angemessene zu erforschen. Der Verstand kann darin irren, in welchem Falle dann der Mensch Böses wirket, in der Meynung, Gutes zu thun: daraus folget aber nur, daß zur Tugend auch Weisheit erfodert werde.

§. 92.

Die Freyheit des menschlichen Willens ist mit der göttlichen Vorhersehung unvereinbar; denn sind die menschlichen Handlungen von Gott vorhergesehen, so sind sie auch vorherbestimmt, indem die göttliche Vorhersehung nicht irren kann: wie kann es darum eine Freyheit des Willens geben?

Doch die göttliche Vorhersehung ist keine Vorherbestimmung. Auch der Menschenkenner, welcher den Charakter des andern durchschaut hat, vermag dessen Handlungen vorherzusehen, ohne daß aber seine Vorhersehung eine Vorherbestimmung genannt werden kann. — Auch der Seher schauet die Zukuuft in der Gegenwart: wer nennt aber sein Schauen ein Vorherbestimmen? Es würde ihm das Gesicht mangeln, wenn die künftige That nicht wäre, und es würde ein anderes seyn, wenn die künftige That eine andere wäre. — Da es für Gott wie keine Vergangenheit, so auch keine Zukünft gibt, so ist das göttliche Vorhersehen ein Sehen im eigentlichen Sinne; durch das Sehen aber ist das Gesehene nicht nothwendig bestimmt.

§. 93.

Noch findet man die Freyheit des menschlichen Willens mit der Idee eines ewigen Weltplans unvereinbar, indem in diesem Falle die Menschen als Werkzeug in der Hand der göttlichen Vorsehung erscheinen.

Doch darin beweiset sich eben die unendliche Weisheit der göttlichen Vorsehung, daß sie die Freyheit des menschlichen Willens mit der ewigen Nothwendigkeit vereinigt. Wie aber dieses möglich sey? Nur die Handlung des Menschen ist frey, der Erfolg der Handlung aber von Gott abhängig, dem darum die Macht ist, den menschlichen Handlungen einen dem ewigen Weltplane angemessenen Erfolg zu geben und so durch die freyen Handlungen der Menschen selber den ewigen Weltplan zu verwirklichen.

§. 94.

Dem Begriffe der Freyheit schließt sich der Begriff der Zurechnung an, als welche zu dem Gefolge der Wil-

lensfreyheit gehört. Unter Zurechnung versteht man das Urtheil, daß jemand der ganz freye und ungezwungene Urheber seiner Handlung gewesen sey. Die Zurechnung setzt darum Willensfreyheit voraus, aber nicht nur Willensfreyheit überhaupt, sondern auch die Fähigkeit in dem Augenblicke des Handelns von der Willensfreyheit Gebrauch zu machen. Der Mangel an Reflexionsfähigkeit hebet die Zurechnung auf, und ein niederer Grad derselben vermindert sie.

*) Unmittelbarer und mittelbarer Urheber einer Handlung.

§. 95.

Der Wille des Menschen bestimmt sich in seinem Handeln entweder für die Foderung der Vernunft, oder für die Foderung der Sinnlichkeit. Im ersten Falle wird ihm sein Handeln als Verdienst, im zweyten als Schuld zugerechnet. Das moralische Verdienst und die moralische Schuld bezeichnet darum den Werth und den Unwerth der Handlung. Der moralische Werth und Unwerth der Handlung aber geht von der eigenthümlichen Willensstimmung, Gesinnung des Handelnden aus. Das moralische Verdienst und die moralische Schuld bezeichnet darum eigentlich den innern Werth und Unwerth, den ein Mensch durch die ihm eigenthümliche Willensstimmung erhält.

§. 96.

Das moralische Verdienst führet Würdigkeit zur Glückseligkeit und die moralische Schuld Strafwürdigkeit mit sich. Die Vernunft kann sich wenigstens bey der Vertheilung der sinnlichen Güter und der sinnlichen Uebel keinen angemessenern Maßstab denken, als den des moralischen Verdienstes und der moralischen Schuld. In der Zumessung der sinnlichen Güter und der sinnlichen Uebel

nach dem Maßstabe des moralischen Verdienstes und der moralischen Schuld bestehet die Vergeltung, welche auf die Idee einer vergeltenden Gerechtigkeit führet.

IV. Abschnitt.

Von der sittlichen Triebfeder der Tugend und dem Laster.

§. 97.

Ueber den sittlichen Werth der Handlung bestehen verschiedene Meynungen. Einige setzen den Werth der Handlung in die Gesetzmäßigkeit derselben, andere in ihren Erfolg, und andere in die Triebfeder. Doch es kann eine Handlung gesetzmäßig seyn, ohne sittlichen Werth zu besitzen; dieses ist der Fall, wenn sie Selbstsucht zur Quelle hat. Am wenigsten kann aber der sittliche Werth der Handlung in ihren Erfolg gesetzt werden, indem dieser von des Menschen Willensmacht unabhängig ist. Es bleibt darum nur die Triebfeder übrig, von welcher der sittliche Werth der Handlung abhängt.

§. 98.

Unter Triebfeder versteht man den Bestimmungsgrund des Handelns. Die Erkenntniß nämlich reichet zum Handeln nicht hin. Die Erkenntniß des Guten und die Ausübung des Guten können von einander getrennt, ja sich entgegengesetzt seyn. Es muß jedesmal ein Grund da seyn, welcher den Willen bestimmt, das erkannte Gute zu vollbringen, ihn zum Handeln antreibet, und dieser heißt die Triebfeder des Handelns.

§. 99.

Der Mensch vereiniget in sich eine zweyfache Natur,

eine sinnliche und eine vernünftige; darum es für ihn zwey Arten von Triebfedern gibt. Die Triebfeder stammet entweder aus der sinnlichen Natur, es ist die Selbstsucht, welche den Willen zum Handeln bestimmt, oder sie stammet aus der vernünftigen Natur, es ist die Liebe zum Guten, die unbedingt, ohne alle Rücksicht auf Lust oder Unlust, die aus der Handlung entspringt, wirket und den Willen bestimmet. Jene drückt der Handlung den Stempel des Bösen, diese des Guten auf.

§. 100.

Die Liebe ist darum nicht nur das Band, welches die Erkenntniß des Guten und die Ausübung des Guten, Wissen und Handeln mit einander vereinigt, sondern auch der Grund von dem sittlichen Werthe der Handlung. Diese Liebe darf aber nicht in einer vorübergehenden Aufwallung des Gemüthes, sondern muß in einer bleibenden, habituellen Neigung zum Guten bestehen, muß Gemüthsstimmung, Gesinnung seyn; denn sonst würde die Tugend ewig schwanken und unsicher seyn und es würde von sittlichen Charaktern in der Menschenwelt keine Rede seyn können.

§. 101.

Diese bleibende, zur Gemüthsstimmung gewordene Neigung zum Guten wird aber nur da hervortreten, wo der Wille des Menschen für das Gute unbedingt und für immer bestimmt und entschieden ist; denn die jedesmalige Neigung ist immer nur der empirische Ausdruck von der Art und Weise der Willensbestimmung eines Menschen und hängt darum mit dieser unzertrennlich zusammen, wie das Aeußere und Offenbare mit dem Innern und Verborgenen.

§. 102.

Irrig ist darum die Meynung, daß, wer das Gute aus Liebe vollbringt, nicht wahrhaft gut sey. Wer das Gute aus Liebe vollbringt, vollbringt es bloß deßhalb, weil es gut ist, indem sein Wille für das Gute unbedingt entschieden ist. Zwar vollbringt er es mit Wärme des Gemüthes; doch dadurch erhebt er sich über eine kalte und gemüthlose Pflichtmaschine, welche noch des Pflichtgebothes bedarf, um, gleichwohl aus Achtung für dasselbe, das Gute zu wirken.

§. 103.

Der Wille, welcher für das Gute unbedingt und für immer entschieden ist, tauget zu dem Endzwecke des menschlichen Daseyns. Diese Taugsamkeit bezeichnet man mit dem Namen, Tugend. Die Tugend besteht darum in der unbedingten und durchgängigen Entschiedenheit des Willens, dem gemäß zu leben, was die Vernunft in jedem Falle als der Idee des Guten angemessen erkennt, welche unbedingte Entschiedenheit des Willens für das Gute sich in dem Gemüthe unter der Form der Liebe offenbart.

§. 104.

Wenn aber das Gute aus Liebe vollbracht wird, geschieht es mit Freudigkeit und Fröhlichkeit des Herzens und ohne allen Zwang: die Tugend ist darum kein rigoristischer Frost, sondern mit Freudigkeit und Fröhlichkeit des Herzens verbunden, die aus der Liebe stammet. Sie ist ein freudiges Rechtthun. Und die Tugend, da sie in der durchgängigen und unbedingten Entschiedenheit des Willens für das Gute besteht, hat eine unbezwingbare Macht, aber ohne die Kälte und Härte die wir in

den Naturgewalten wahrnehmen; denn die Stärke der Gesinnung ist in der Tugend mit Liebe verschmolzen. Dadurch unterscheidet sie sich auch von der unbeugsamen Macht des bösen Willens, als welche auf dem Ingrimme der Leidenschaft beruht.

§. 105.

Der Wille eines Menschen kann sich aber vernünftiger Weise nur in so fern bestimmen, die Idee des Guten im Leben zu verwirklichen, als er an die Realität des Urguten dessen geistiges Abbild in uns die Idee des Guten ist, glaubt. Ohne diesen Glauben erscheinet die Tugend selbst als Thorheit, indem man bestrebt ist, eine Idee, welcher kein Gegenstand in der Wirklichkeit entspricht, in das Leben einzuführen. Die Tugend kann darum nicht ohne Religion bestehen.

§. 106.

Die Tugend ist nur Eine; denn diese besteht in der durchgängigen und unbedingten Entschiedenheit des Willens für das Gute, die sich in dem Gemüthe als Liebe zum Guten offenbaret. Spinoza begreifet daher alle Tugenden unter dem Namen der Tapferkeit, der Stärke der Gesinnung, überall seiner Ueberzeugung getreu zu handeln.

§. 107.

Diese Eine Tugend offenbaret sich aber in der Menschenwelt auf mannigfaltige Weise. Jedem Menschen nämlich ist sein eigener Wirkungskreis vorgezeichnet, den er nicht überschreiten kann, ohne nicht seine moralische Kraft zu vergeuden; darum vergleichet man auch das gesammte Menschenleben mit einem größern Drama. Nach der Verschiedenheit des Wirkungskreises ist aber die

Form der Tugend jedesmal eine andere. Auch verleihet der Genius der Nation, der Geist der Zeit, selbst die eigene Individualität des Menschen seiner Tugend eine Eigenthümlichkeit, wodurch sich in der Sittenwelt Tugend von Tugend unterscheidet, wie in der Kunstwelt Genie von Genie unterscheidbar ist.

§. 108.

Die Tugend, sagt man, ist die größte Kunst. Nicht mit Unrecht. Sie nimmt alle Hauptvermögen des menschlichen Geistes Erkenntniß = Gefühl = und Bestrebungsvermögen in Anspruch. Nur wenn diese drey Vermögen in Vollkommmenheit sind und harmonisch zusammenwirken, ist ächte Tugend möglich. Die Vollkommenheit des Erkenntnißvermögens ist Weisheit, des Gefühlvermögens Mäßigkeit, und des Bestrebungsvermögens Tapferkeit verbunden mit Standhaftigkeit. Weisheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Standhaftigkeit sind darum die nothwendigen Bedingungen aller ächten Tugend.

§. 109.

Um das Gute im Leben zu verwirklichen, muß es bestimmt erkannt seyn. Wenn die Erkenntniß unrichtig ist, kann bey dem besten Willen und der edelsten Gesinnung Böses geschehen. In der Fähigkeit des Geistes, das Gute und Böse richtig zu erkennen und Wahrheit von Schein zu unterscheiden, besteht die moralische Klugheit, die Weisheit. Zur Ausübung des Guten wird aber nicht bloß eine richtige Erkenntniß des Guten erfodert, sondern auch eine richtige Erkenntniß der angemessenen Mittel, durch welche, der rechten Zeit, zu welcher und der rechten Weise, auf welche das Gute am besten geschieht. Es ist dieses der sittliche Verstand. Ein vorzügliches Erforderniß ist noch, daß der Mensch das

Maß seiner Kräfte genau kenne, um sich darauf zu beschränken. — Selbstkenntniß.

§. 110.

Das erkannte Gute muß aus Liebe vollbracht werden, wenn es einen Werth haben soll, und darum mit Freudigkeit und Fröhlichkeit des Herzens geschehen, mit Lust der Seele. Die stoische Apathie ist der Tugend fremd, keine Tugend ohne Wärme des Gemüthes. Doch die Wärme des Gefühles kann zur Hitze eines Affektes ansteigen, der unbesonnen macht und übereilt. Die Tugend erfodert darum einen Gefühlszustand, der in der goldenen Mitte zwischen Mangel und Uebermaß schwebet. Diese Eigenschaft des Gefühles bezeichnet man mit dem Namen Mäßigkeit, deren Folge Besonnenheit ist.

§. 111.

Um das als gut Erkannte verwirklichen zu können, müssen die Feinde des Guten überwältiget und unter die Bothmäßigkeit der Vernunft gebracht werden. Die innern Feinde des Guten sind die sinnlichen Begierden und Neigungen, zu deren Besiegung und Unterordnung unter die Herrschaft der Vernunft sittlicher Muth, Tapferkeit erfodert wird. Aber nicht nur die innern Feinde des Guten müssen überwältiget werden, auch den äußern Feinden, als Anlockungen, Bestechungen, Ansehen der Personen, Androhungen von Uebeln, und wie die äußern Hindernisse der Tugend alle heißen mögen, muß muthiger Widerstand geleistet werden, um sich nicht von der Vollbringung dessen, was man als gut erkannt hat, abhalten zu lassen. Dazu gehöret Standhaftigkeit.

§. 112.

Der Schlußstein dieser Eigenschaften ist die Gerech-

tigkeit, das Wort im biblischen Sinne genommen, in welchem es sittliche Vollendung bedeutet. Sittliche Vollendung tritt da ein, wo Weisheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Standhaftigkeit im Bunde erscheinen und harmonisch zusammenwirken. Wenn Weisheit in der Erkenntniß, Mäßigkeit in dem Gefühle, Tapferkeit und Standhaftigkeit in den Bestrebungen ist, so hat der Mensch das erreichet, was er seiner Idee nach seyn soll. Die sittliche Vollendung ist darum das Höchste des Menschen, sein Ideal.

§. 113.

Ob der Mensch dieses Ideal ohne höherm Beystand zu erreichen vermöge? Diese Frage möchte nicht als ungereimt und ohne weiters abzuweisen seyn, besonders, wenn man erwäget, daß der Kampf des Geistes um die Oberherrschaft über die Sinnlichkeit der schwerste ist, indem die sinnlichen Begierden sehr frühzeitig sich entwickeln und schon zu einem hohen Grade von Stärke angewachsen sind, während dem die Vernunft noch im Schlummer liegt. Die Besorgniß, als würde dadurch die Freyheit des menschlichen Willens und mit ihr die Tugend gefährdet, ist ohne Grund, indem hier die Gnade nur dem freyen Willen des Menschen beysteht und vollbringen hilft, was dieser aus freyer Selbstbestimmung schon will, aber wegen Mangel an Kraft nicht zu erreichen vermag.

§. 114.

Weisheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Standhaftigkeit sind die Grundpfeiler, auf welchen die sittliche Vollendung, sittliche Vollkommenheit beruht. Der sittlichen Vollkommenheit gegenüber steht die sittliche Unvollkommenheit. Diese besteht in dem Mangel der Weisheit oder

der Mäßigkeit, oder der Tapferkeit u. s. w. Die sittliche Wirksamkeit, welcher die Weisheit mangelt, heißt moralischer Unverstand — Sünden aus Unverstand. Die sittliche Wirksamkeit, welcher die Tapferkeit und Standhaftigkeit mangelt, heißt moralische Schwäche — Sünden aus Schwäche. Die sittliche Wirksamkeit, welcher die Mäßigkeit fehlet, und zwar, wo das Uebermaß Statt findet, heißt moralische Tollkühnheit, Unbesonnenheit — Sünden aus Uebesonnenheit, wo aber der Mangel eintritt, die Liebe zum Guten fehlet, moralische Bosheit — Sünden aus Bosheit.

§. 115.

Gebricht der innern Wirksamkeit die Liebe für das Gute, so tritt die Bosheit des Herzens hervor, die Unsittlichkeit im eigentlichen Sinne, Sündhaftigkeit. Die Liebe ist der empirische Ausdruck der unbedingten Entschiedenheit des Willens für das Gute oder die Herrschaft der Vernunft; der Wille des Bösen ist darum von seiner Vernunft losgetrennt. Die Vernunft ist das Organ Gottes in dem Menschen. Die Sünde ist darum ein Abfall des Menschen von Gott, weßhalb auch die Sündhaftigkeit den Namen Gottlosigkeit führet; denn die Lostrennung von der Vernunft ist eine Lostrennung von Gott.

§. 116.

Der Wille des Menschen kann nicht unbestimmt seyn: es ist darum die Sinneslust, Herrschaft der Sinnlichkeit, für welche der Wille des Bösen entschieden ist. Diese Entschiedenheit des Willens offenbaret sich in dem Gemüthe als Selbstsucht. Die Seele des Bösen ist darum die Selbstsucht. Der Böse macht sein Selbst zum Ersten und Höchsten und setzt es an die Spitze des All's.

Besonderer Theil der Ethik.

Pflichtenlehre.

§. 117.

Der allgemeine Theil der Ethik handelt von dem Guten an sich, der besondere von dem Guten in den verschiedenen Verhältnissen des menschlichen Lebens, macht von der Idee des Guten eine Anwendung auf die verschiedenen Verhältnisse im menschlichen Leben.

§. 118.

Was in den Verhältnissen des menschlichen Lebens der Idee des Guten als angemessen erkannt wird, dieses zu thun, ist Pflicht. Die besondere Ethik wird darum auch Pflichtenlehre genennt. Sie selber zerfällt wieder in die allgemeine und in die besondere Pflichtenlehre.

Allgemeine Pflichtenlehre.

Von dem Begriffe der Pflicht, der Collision der Pflichten und dem Verhältnisse zwischen Pflicht und Recht.

§. 119.

Das Wort Pflicht kann in einer zweyfachen Bedeutung genommen werden, in formaler und in mate-

rialer Bedeutung. Pflicht in formaler Bedeutung bezeichnet das Verhältniß der Handlung zu unserer vernünftigen, oder sittlichen Natur. Unter Pflicht in materialer Bedeutung aber versteht man die Handlungen selber, zu welchen man verpflichtet ist.

§. 120.

Der Mensch kann in den besondern Verhältnissen seines Lebens nichts der Idee des Guten als angemessen erkennen, ohne sich nicht durch seine Vernunft angetrieben, genöthiget zu fühlen, dasselbe auch werkthätig zu vollbringen. Diese von der Vernunft ausgehende Nöthigung zu einer Handlung ist, was man Pflicht in formaler Bedeutung nennt.

§. 121.

Diese von der Vernunft ausgehende Nöthigung zu einer Handlung ist von jeder andern, der physischen und psychischen Nöthigung wesentlich verschieden und wird zum Unterschiede davon mit dem Beynamen „moralische“ bezeichnet: Unter Pflicht versteht man darum die moralische Nöthigung, oder die moralische Nothwendigkeit einer Handlung.

§. 122.

Die physische und die psychische Nöthigung, beyde schließen ein Müssen in sich ein d. h. legen einen Zwang auf, sind von der Art, daß die Erscheinung nothwendig erfolgen muß und das Gegentheil unmöglich ist. Die moralische Nöthigung fasset blos ein Sollen in sich d. h. leget eine Verbindlichkeit auf, ist von der Art, daß die Handlung nicht unbedingt und nothwendig erfolgen muß, sondern selbst noch das Gegentheil geschehen kann.

§. 123.

Der Begriff Pflicht findet seine Anwendung nur in der Welt vernünftiger Wesen, denn nur an solche kann eine Aufforderung durch die Vernunft unter der Form des Sollens ergehen; aber nicht in einem Reiche reiner Vernunftwesen, indem diese von selber aus eigener Naturvortrefflichkeit das Gute vollbringen, sondern nur solcher Wesen, deren vernünftiger Natur noch eine sinnliche beygesellt ist, durch welche sie von dem Guten abgezogen werden können.

§. 124.

Unter Pflicht in materialer Bedeutung versteht man die Handlung selber, zu welcher man durch seine Vernunft verbunden ist. Der Mensch ist aber durch seine Vernunft zu allen jenen Handlungen verbunden, die sie in den besondern Verhältnissen des menschlichen Lebens z. B. Staatsverhältniß, Kirchenverhältniß, Familienverhältniß, der Idee des Guten als angemessen erkennt.

§. 125.

Um zu bestimmen, was und ob etwas Pflicht sey, müssen darum die individuellen Verhältnisse, in welchen ein Mensch sich befindet, genau berücksichtiget werden und bestimmt erkannt seyn; denn nur das in diesen Verhältnissen der Idee des Guten Angemessene ist Pflicht. Im Allgemeinen läßt sich keine Pflicht bestimmen.

§. 126.

Was in den besondern Verhältnissen, in welchen ein Mensch sich befindet, der Idee des Guten als angemessen, mithin als das einzig Richtige und Wahre erkannt wird, dieses zu thun ist Pflicht. Jede Pflicht drückt

4 *

darum eine moralische Wahrheit aus. Darauf wiesen schon englische Moralphilosophen hin. Samuel Clarke stellte als höchstes Prinzip des sittlichen Lebens den Satz auf: Handle schicklich d. h. behandle jedes Ding seiner Natur und deinem Verhältnisse zu ihm gemäß. Wollaston setzte die Sittlichkeit in die Wahrheit selber.

§. 127.

Jede Pflicht drückt eine moralische Wahrheit aus. Wahrheiten können sich nicht widersprechen. Dem Wahren widerspricht nur das Falsche. Pflichten können darum nie im Widerspruche mit einander stehen. Es gibt keine Collision der Pflichten. Aller Widerspruch, welcher zwischen Pflichten aufgestellt wird, ist nur scheinbar und beruht auf einem dialektischen Spiele. Ueberdieß ist das Reich des Guten in sich eins und untheilbar; darum zwischen einzelnen Pflichten eben so wenig ein Widerspruch denkbar ist, als bey der in sich einen und untheilbaren Idee des Wahren zwischen einzelnen Wahrheiten. Dem Wahren widerspricht nur das Falsche und dem Guten nur das Böse.

§. 128.

Doch das Gemüth und der Verstand eines Menschen kann mit seinen eigenen Begriffen und Meynungen über das, was in einem gegebenen Falle zu thun gut sey, in Widerspruch kommen. Ein subjektiver Widerspruch der Pflichten ist möglich. Dieser hat aber seinen Grund in dem Mangel oder in der Beschränktheit der Einsicht eines Menschen in die Beschaffenheit einer sittlichen Foderung.

§. 129.

Dem Begriffe der Pflicht ist verwandt der Begriff

des Rechtes. Beyde, Pflicht und Recht, beziehen sich auf freye Handlungen und kommen nur vernünftigen Wesen zu. Unter allen Geschöpfen der Erde hat nur der Mensch allein Pflichten und nur der Mensch allein Rechte. Der Grund davon muß darum in demjenigen Theile des Menschen liegen, der ihm ausschließlich angehört und die Würde des Menschen gibt: dieses aber ist die Vernunft.

§. 130.

Aber darum sind die Begriffe von Pflicht und Recht nicht einerley. Die Pflicht schließt ein Sollen in sich ein, das Recht ein Dürfen. Die Pflicht drückt eine Verbindlichkeit aus, das Recht eine Befugniß. Wenn ein Mensch durch seine Vernunft authorisiret, befugt ist zu Ansprüchen auf etwas bey andern, so heißt diese durch seine Vernunft sanktionirte Befugniß eine rechtliche Befugniß, ein Recht. Recht (jus) ist die durch die Vernunft sanktionirte Befugniß zu Ansprüchen auf etwas bey andern. Diese Ansprüche gehen entweder auf Begehungshandlungen, oder auf Unterlassungshandlungen.

§. 131.

Man kann aber durch seine Vernunft nur insofern befugt seyn, Ansprüche auf etwas bey andern zu machen, als diese andern durch eben die Vernunft zur Erfüllung dessen verpflichtet sind, worauf unsere Ansprüche gehen. Diese Verpflichtung durch die Vernunft ist die Bedingung der Gültigkeit ihrer eigenen Rechte. Ein ungültiges Recht ist ein Unding; es ist aber ungültig, wenn die andern durch die Vernunft nicht auch zu dem verpflichtet sind, worauf das Recht geht.

§. 132.

Recht und Pflicht bedingen sich darum. Wenn auf

der einen Seite ein Recht seyn soll, so muß auf der andern die Pflicht zur Erfüllug dessen seyn, worauf das Recht geht, und wenn auf dieser Seite die Verbindlichkeit fehlet, so kann auf jener Seite kein Recht seyn. Daraus ist zugleich offenbar, daß Recht und Pflicht nicht im Widerspruche miteinander stehen können, oder es kein Recht geben könne auf etwas, was einer anerkannten Pflicht entgegen ist.

§. 133.

Wenn nämlich auf der einen Seite ein Recht seyn soll, so muß auf der andern Seite die Pflicht seyn, das zu erfüllen, worauf das Recht geht. Nun kann es aber nirgends eine Pflicht zu etwas Pflichtwidrigem geben, weder eine Pflicht zu einer pflichtwidrigen Begehungshandlung, noch eine Pflicht zu einer pflichtwidrigen Unterlassungshandlung. Es kann auch keine Pflicht geben, eine Foderung zu erfüllen, welche mit den Pflichten des Fodernden im Widerspruche steht, indem die Vernunft das, was sie dem einen zu fodern verbietet, nicht zugleich wieder dem andern zu thun gebieten kann.

§. 134.

Das Recht schließt ferner Authorisirung durch die Vernunft in sich ein. Nun aber das Pflichtwidrige ist von der Vernunft schlechterdings und unbedingt verboten, darum es nicht wieder die Sanktion der Vernunft haben kann, und niemand durch seine Vernunft zu etwas authorisiret, befugt seyn kann, was in sich pflichtwidrig ist. Die Unterscheidung zwischen ethischer und juridischer Vernunft ist unzuläßlich, indem sie die Vernunft mit sich selber entzweyet.

§. 135.

Was der Pflicht angemessen ist, heißt pflichtmä-

ßig, und was dem Rechte angemessen ist, heißt recht (rectum et justum in actione). Wie nun Recht und Pflicht sich nicht widersprechen können, so können auch das Rechte und das Pflichtmäßige sich nie widersprechen, und darum nie etwas recht (rectum et justum) seyn, was in sich pflichtwidrig ist.

§. 136.

Schon Plato verglich das Pflichtwidrige mit dem Irrthume in dem Reiche der Erkenntniß. Nun aber der Irrthum kann in dem Reiche der Erkenntniß nie Gültigkeit erlangen, nie und unter keiner Bedingung als eine gültige, wahre Erkenntniß sanktioniret werden. Und so kann auch das Pflichtwidrige in dem Reiche der Sittlichkeit nie Gültigkeit erlangen, nie und unter keiner Bedingung als ein gültiges Handeln, als ein Rechthandeln sanktioniret werden, und darum nie eine Handlung recht seyn, welche in sich pflichtwidrig ist. Die Vernunft würde mit sich selber im Widerspruche stehen, indem sie das Pflichtwidrige schlechterdings und unbedingt verbietet.

Besondere Pflichtenlehre.

Von den verschiedenen Arten der Pflichten.

§. 137.

Was in den besonderen Verhältnissen, in welchen ein Mensch sich befindet, als das Angemessene und Gute erkannt wird, dieses zu thun ist Pflicht. Bey der Bestimmung der Pflichten müssen darum die individuellen Verhältnisse der Menschen genau berücksichtiget und

gewürdiget werden. So verschieden und mannigfaltig nun diese Verhältnisse sind, so verschieden werden auch die Arten der Pflichten seyn.

Gewöhnliche Eintheilung der Pflichten in Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen die Mitmenschen. — Schon Spinoza bemerkte: man kann Gott mit dem reinen Verstande nicht erkennen, ohne ihn nicht über alles zu lieben. Was man als Pflichten gegen Gott aufstellt, ist das nothwendige Ergebniß der Erkenntniß Gottes. Die Selbstpflichten, als Selbstkenntniß, Weisheit, Mäßigkeit, Tapferkeit, Standhaftigkeit sind die nothwendigen Bestandtheile der Tugend, welche die Bedingung aller Pflichterfüllung ist.

§. 138.

Die besondern Verhältnisse, welche im menschlichen Leben möglich sind, können nur aus der Erfahrung erkannt werden. Die Erfahrung ist einer unendlichen Erweiterung fähig; darum die Pflichtenlehre einen unbegrenzten Umfang hat. Indessen sind die Hauptverhältnisse des menschlichen Lebens klar; daher der Hauptgrundriß der Pflichtenlehre entworfen werden kann. Die Hauptverhältnisse des menschlichen Lebens aber sind das Familien-Verhältniß, das Gemeinde-Verhältniß, das Staats-Verhältniß und das kirchliche Verhältniß.

I.

Familien-Verhältniß.

A.

Eheliches Verhältniß.

§. 139.

Unter Ehe in der weitesten Bedeutung des Wortes versteht man eine Geschlechtsvereinigung, Vereinigung von Personen beyderley Geschlechtes.

Monogamie, Vereinigung zweyer Personen, beyderley Ge-

schlechtes, Polygamie, Vereinigung mehrerer Personen, Polyandrie, Vielmännerey, Polygynie, Vielweiberey.

§. 140.

Ueber den Grund und Zweck der Ehe sind die Meynungen getheilt. Einige setzen ihn in die Fortpflanzung des Geschlechtes: doch die Ehe wäre dann eine bloße Verbindung der Leiber, die Polygynie möchte vielleicht die angemessenste Eheform und die kinderlose Ehe ungültig seyn. Andere setzen ihn in das Lustgefühl, welches mit der Befriedigung des Geschlechtstriebes verbunden ist; doch dadurch würde die Ehe zu einer bloß thierischen Vermischung und darum einem der Menschheit unwürdigen Verhältnisse herabsinken.

§. 141.

Indessen da die Ehe eine Geschlechtsvereinigung ist, so kann sie von dem Geschlechtstriebe nicht unabhängig seyn. Doch soll durch diesen ein der Menschheit würdiges Verhältniß begründet werden, so muß er das Bild des Menschheitlichen an sich tragen und darum von Geistigem durchdrungen seyn. Der Geschlechtstrieb wird aber vergeistiget durch die Liebe; die Ehe muß darum eine Geschlechtsvereinigung aus Liebe seyn, wenn sie eine der Menschenwürde angemessene Verbindung seyn soll.

§. 142.

Die Liebe entspringt aus der Sympathie der Herzen und der Gemüther; die Ehe ist darum nicht bloß eine Verbindung der Leiber, sondern auch eine Verschmelzung der Herzen und der Gemüther, von welcher die leibliche Verbindung erst die Folge ist, mithin eine gänzliche Vereinigung von Personen beyderley Geschlechtes.

§. 143.

Die Ehe ist eine Geschlechtsvereinigung aus Liebe. Liebe ist nur denkbar zwischen zweyen Personen verschiedenen Geschlechtes. Die einzig wahre Ehe ist darum die monogamische. Jede andere Ehe ist eine thierische Vermischung, indem ihr das Prinzip mangelt, durch welches die Gemeinschaft der Geschlechter erst geheiliget wird, nämlich die Liebe.

§. 144.

Die Liebe ist eine von der Willkühr des Menschen unabhängige Neigung. Wenn zwey Personen verschiedenen Geschlechtes, aber übereinstimmender Herzen und Gemüther sich treffen, so werden sie unwillkührlich von Liebe zu einander angezogen und es entstehet die heißeste Sehnsucht zur Vereinigung. Daher heißt es, daß die wahren Ehen im Himmel geschlossen werden d. h. die Individuen, welche als Eheleute zusammengehören, schon vorherbestimmt sind.

§. 145.

Ueber etwas von der Willkühr Unabhängiges kann kein Vertrag geschlossen werden; es kann darum durch keinen Vertrag bestimmt werden, ob und wie zwey Personen einander lieben wollen: den jeder Vertrag ist ein Akt der Willkühr, indem es in der Willkühr der Vertragschließenden steht, einen Vertrag zu schließen, oder nicht, und ihn so, oder anders zu schließen. Die Ehe, welche ihren Grund in der Liebe hat, beruht darum auf keinem Vertrage.

§. 146.

Die Ehe wäre sogar ein Makel der Menschheit, wenn sie auf einem Vertrage beruhen würde: denn dann wäre

die durch das eheliche Verhältniß begründete Foderung, eheliche Pflicht, eine Verbindlichkeit, deren Leistung erzwungen werden könnte, und wozu selbst die Staatsgewalt einschreiten müßte. Doch dadurch würde alles sittliche Gefühl vernichtet und die Würde des Staates selber geschändet werden.

§. 147.

Aber darum ist die Ehe nicht ohne Versprechen. Das Versprechen der sich Ehelichenden aber ist ein Versprechen an Gott, Geloben, Gelübde, wodurch das eheliche Verhältniß religiös geheiliget wird und die durch dasselbe begründeten Foderungen dem Gewissen unterworfen werden. Darum gehöret die Schließung der Ehe vor das Forum der Kirche: doch bedarf sie auch der Sanktion des Staates ihrer politischen Folgen wegen, indem sie zu eng mit dem Interesse des Staates verwachsen ist.

§. 148.

Die Ehe ist eine Geschlechtsvereinigung aus Liebe, und darum unauflösbar; denn die Liebe entspringt aus der Sympathie der Herzen und der Gemüther und währet, wie diese, immer fort. Die Meynung von der Auflösbarkeit der Ehe bildete sich aus der Ansicht, als beruhte die Ehe auf einem Vertrage und könnte darum gleich jedem andern Vertrage durch beyderseitige Einwilligung wie geschlossen, so auch wieder aufgehoben werden.

§. 149.

Was nun in dem ehelichen Verhältnisse, welches bisher aus einander gesetzt wurde, als das Angemessene und Gute erkannt wird, dieses zu thun, ist Pflicht. Die Pflichten der Eheleute sind die nothwendigen Ergebnisse aus dem richtig verstandenen Begriffe der Ehe. Sie lassen sich auf folgende zurückführen.

§. 150.

Wechselseitige Gewährung des Geschlechtsgenusses, eheliche Pflicht; denn die Ehe ist eine Geschlechtsvereinigung. Keiner der beyden Ehegatten aber wird den andern bloß als Mittel zur Befriedigung seiner Lust mißbrauchen, sondern in ihm die Persönlichkeit achten; denn die Ehe ist eine Geschlechtsvereinigung aus Liebe; von Liebenden aber lebet jeder nur in dem andern und für den andern.

§. 151.

Enthaltung von dem Geschlechtsgenusse mit andern Personen — eheliche Treue. Die Ehe ist eine Geschlechtsvereinigung aus Liebe; Liebe aber ist nur denkbar zwischen zwey Personen verschiedenen Geschlechtes; der Mann wird darum kein anderes Weib, und das Weib keinen andern Mann erkennen. Dieses ist aber der Begriff der ehelichen Treue.

§. 152.

Innigste Freundschaft verbunden mit der herzlichsten Theilnahme; denn die Liebe ist zärtlich, gefällig, theilnehmend, läßt sich durch keinen Schein irre leiten, läßt sich durch kein Unglück, durch keine Gefahr und Beschwerniß niederbeugen und ist zu den größten Aufopferungen bereit: die Liebe aber ist der Grund der Ehe und das Band der ehelich Verbundenen.

§. 153.

Gleichheit der Rechte und der Ansprüche. Weder der Mann noch das Weib allein genüget sich selber, sondern jedes bedarf zu seiner Ergänzung der Verbindung mit dem andern und ist darum integrirender Theil, zum Ganzen nothwendig und mithin mit dem andern von

ganz gleicher Würde und Bedeutung. Aus diesem Grunde wird der Mann sein Weib als die wahre Hälfte seiner selbst betrachten und behandeln und umgekehrt, und dieses um so mehr, indem die Ehe eine Geschlechtsvereinigung aus Liebe ist, in der Liebe aber ist aller Egoismus verschwunden und jeder von den beyden sich Liebenden findet nur in dem Wohle und in dem Vergnügen des andern sein eigenes Wohl und sein eigenes Vergnügen.

§. 154.

Gütergemeinschaft. Die Ehe besteht in einer gänzlichen Einheit und Verschmelzung zweyer Personen verschiedenen Geschlechtes. Mann und Weib sind nur für die Erscheinung zwey, an sich eins, Ein Leib, Ein Gemüth, Ein Wille. Diese gänzliche Einheit und Verschmelzung der Personen macht auch eine gänzliche Einheit und Verschmelzung des diesen Personen angehörigen Vermögens, Gütergemeinschaft nothwendig. Dieses schließt aber nicht aus, daß das Vermögen nicht von demjenigen der beyden Ehegatten verwaltet werde, welcher dazu die meiste Geschicklichkeit hat, wie diesem überhaupt die Leitung des Hauswesens und der häuslichen Angelegenheiten zusteht.

§. 155.

Wenn die Verbindung der Ehegatten nicht mehr eine Verbindung der Herzen und Gemüther ist, so sinket die leibliche Verbindung zu einer thierischen Vermischung herab, die Ehe höret auf. Indessen da die Ehe auf einem Gelübde beruhet, so müssen die Eheleute eine neue Herzensvereinigung versuchen, besonders indem der Trennung der Gemüther bloße Mißverständnisse zu Grunde liegen können. Wenn aber diese unmöglich ist, so müssen sie um Scheidung dort ansuchen, wo die Gewalt ist,

Gelübde zu lösen, bey der Kirche. Doch da das eheliche Verhältniß zu enge mit dem Interesse des Staates verwachsen ist, so muß alle Ehescheidung zur Kenntniß des Staates gebracht werden, so, wie es vor das Forum des Staates gehört, wenn bey der Ehescheidung über die Trennung des beyderseitigen Vermögens, überhaupt über irgend eine Rechtsfrage, Streitigkeiten entstehen.

§. 156.

Die Ehescheidung ist aber eigentlich nur eine Nullitäts=Erklärung; denn wo eine wahre Ehe besteht d. h. solche aus Liebe, die aus der Sympathie der Herzen und Gemüther entspringt, geschlossen ist, kann es nie zu einer wahren und andauernden Entzweyung der Gemüther kommen. Daraus ergibt sich dann auch die Pflicht, daß die Ehe nur aus Neigung geschlossen werden soll, wobey aber auch diejenigen, welche eine eheliche Verbindung eingehen wollen, ihre Neigung genau zu prüfen haben, ob solche wahre Liebe ist, oder nur Rausch der Verliebtheit, der nach einiger Zeit wieder verflieget, und mit ihm der ganze Zauberreiz der angebeteten Person.

B.

Eltern= und Kinder=Verhältniß.

§. 157.

An den ehelichen Verein ist die Fortdauer des Menschengeschlechtes geknüpft und dadurch zugleich der Grund zu einer neuen Reihe von Pflichten gelegt. Es sind die Pflichten der Eltern gegen ihre Kinder und der Kinder gegen ihre Eltern.

§. 158.

Die Kinder, als die leiblichen Unterpfänder der Liebe der Ehegatten, gegeneinander, nehmen naturnothwendig auch an ihr Antheil. Doch soll durch die Liebe der Eltern nicht der Same zu dem leiblichen oder geistigen Verderbnisse der Kinder geleget werden, so muß diese vernünftig und besonnen seyn und sich als solche vorzüglich bewähren, bey der Erziehung der Kinder, bey der Wahl ihres Standes und bey ihrer Verehelichung.

§. 159.

Die Erziehung, wenn sie vernünftig seyn soll, muß darauf gerichtet seyn, das Kind zu einem vollendeten Menschen heranzubilden, dem Leibe und dem Geiste nach. Jenes macht angemessene Ernährung und Bewegung des Leibes und dieses angemessene Bildung des Geistes zur Pflicht.

§. 160.

Wie allem Bilden überhaupt, so muß auch dem Bilden des Geistes ein Urbild zu Grunde liegen; dieses kann aber vernünftiger Weise kein anderes seyn, als die Idee von Gott. In dem zu bildenden Menschen ein Ebenbild Gottes darzustellen, muß das Strebeziel der Erziehung seyn.

Nach Plato war die menschliche Seele ursprünglich in Gemeinschaft mit Gott: durch ihre Verbindung mit dem Körper aber trat sie aus der Gemeinschaft mit ihm. — Auch das Christenthum geht von einem Abfalle des Menschen von Gott aus.

§. 161.

Die Grundlinien zu dem Bilde des Göttlichen liegen ursprünglich schon in dem Menschen. Es sind dieß die Ideen des Wahren, Guten und Schönen, welche ursprüng-

lich schon in der Seele eines jeden Menschen sind, aber noch bewußtlos. Es bedarf darum nur der Anregung, Entwickelung und Belebung dieser Ideen, damit ein Ebenbild Gottes in dem Menschen erstehe, nämlich Wahrheit in seinem Denken, Gutes in seinem Handeln und Schönheit in seinen Gefühlen hervortrete.

Sokrates sah zwar den Menschen zerrüttet; aber er erblickte in der Zerrüttung des Menschen noch die Spuren seiner edlen Ursprünglichkeit. — Die Erziehung nennt er eine geistige Geburtshülfe.

§. 162.

Die Erziehung muß darum in das Heiligthum des Geistes selber eingehen und nicht sowohl geben und mittheilen, als anregen und entwickeln, nämlich der Wahrheit — Schöhnheit und Sittlichkeit — Sinn. Dieser Sinn wird aber vorzüglich angeregt durch Hinweisung des kindlichen Geistes auf Gott, mit dessen Erkenntniß zugleich Liebe, in welcher des Menschen höchste und einzige Seligkeit besteht, verbunden ist. Die Erziehung muß darum von der Religion ausgehen.

§. 163.

Das Wort erhält belebende Kraft erst durch das Beyspiel. Die Eltern müssen darum Gott und Religion nicht bloß als Begriffe in ihrem Verstande haben, nicht bloß als Worte in ihrem Munde führen, sondern auch in ihrem Herzen und Gemüthe tragen und in ihrem ganzen Leben offenbaren. Soll in dem Kinde ein Ebenbild Gottes erwachsen, so müssen ihm die Eltern als Beyspiele eines göttlichen Ebenbildes vorleuchten und darum religiös im vollen Sinne des Wortes seyn.

§. 164.

Kein Mensch macht sich selber seinen Beruf; jedem

ist er ursprünglich schon bestimmt. Nach Plato ist jeder Mensch nur im Gefolge eines Gottes und kann nur in einer Kunst vollkommen seyn. Man vergleichet darum auch das Menschenleben mit einem großen Drama, in welchem jeder Person ihre Rolle bestimmt ist. Die Eltern dürfen deßhalb ihrem Kinde keinen Beruf aufdringen, sondern müssen vielmehr alle Kräfte aufbieten, um frühzeitig den Beruf des Kindes d. h. die denselben ankündigenden Talente zu erforschen, damit solchen der höchste Grad der Ausbildung werde: weßhalb auch die Eltern sich aller Sparsamkeit befleißen müssen, um die zu dieser Ausbildung nöthigen Kosten bestreiten zu können.

§. 165.

Wie der Beruf, so ist auch die Ehe von der Willkür des Menschen unabhängig. Die wahren Ehen werden im Himmel geschlossen. Die Individuen, welche in einer Ehe zusammengehören, sind schon vorherbestimmt und werden wenn sie sich begegnen, wechselseitig von Liebe zu einander angezogen. Die Eltern dürfen darum, von äußeren Ursachen verleitet, die Ehen ihrer Kinder nicht selber schließen wollen, mittelst Ueberredung, Unterhändlern, Drohung u. s. w., sondern müssen die Schließung derselben der Neigung ihrer Kinder überlassen.

§. 166.

Doch die rathgebende und die ermahnende Gewalt der Eltern muß in die Mitte treten, wenn sie sehen, daß bey ihrem Kinde an die Stelle der besonnenen Liebe der Rausch der Verliebtheit getreten ist, und ihr Bestreben muß darauf gehen, das Kind zur Besonnenheit zurück zu bringen, ohne aber zur Schärfe des Zwanges die Zuflucht zu nehmen, indem sie wissen sollen, daß die Ver-

liebtheit um so tiefere Wurzel schlägt, je mehr ihr Hindernisse entgegengesetzt werden.

§. 167.

Damit der Zweck der Erziehung erreichet werde, müssen die Kinder sich den Vorschriften und Befehlen der erziehenden Eltern unterwerfen. Gehorsam gegen die Eltern ist eine Hauptpflicht der Kinder. Gehorsam werden die Eltern von ihren Kindern um so strenger fodern, um solche durch Unterwerfung ihres Eigenwillens unter den elterlichen Willen, für die großen Erziehungs-Anstalten der Menschheit, Staat und Kirche, vorzubereiten. Doch der Gehorsam der Kinder gegen ihre Eltern hat seine Grenze. Er hört auf, wenn Unsittliches, Böses in den Befehlen der Eltern anfängt.

§. 168.

Die Ideen des Wahren, Guten und Schönen sind zwar jeder Menschen-Seele eingeboren, aber sie schlummern in dem Anfange des Lebens und können in diesem Zustande das Menschen-Leben nicht leiten. Die Eltern vertreten darum bey dem unmündigen Alter ihrer Kinder die Stelle der Vernunft, übernehmen das Geschäft ihres Gewissens und sind das Organ, durch welches die Stimme Gottes an sie ergeht; weßhalb ihnen die höchste Ehrfurcht von ihren Kindern gezollet werden muß. Und diese Ehrfurcht leidet keine Beschränkung weder durch die Niedrigkeit des Standes der Eltern, noch durch die Dürftigkeit ihrer Lage, Schwäche ihres Alters u. s. w., denn das Zeitliche hat keine Beziehung auf das Ewige, Göttliche, dessen Stelle die Eltern bey ihren Kindern vertreten.

§. 169.

Mit dem Gehorsam und der Ehrfurcht der Kinder

gegen ihre Eltern muß sich noch die dankbarste Liebe derselben verbinden. Auf diese haben die Eltern Anspruch, indem sie nicht nur der Grund des physischen, sondern auch des geistigen Lebens ihrer Kinder sind, dessen Entwickelung und Vervollkommnung sie ihre Zeit und Ruhe und nicht selten auch ihre Gesundheit und ihr Vermögen zum Opfer gebracht haben.

§. 170.

Diese dankbare Liebe aber muß sich bewähren durch thätige Theilnahme der Kinder an den Schicksalen ihrer Eltern und durch reelle Unterstützung derselben im Alter, in Armuth, Krankheit u. s. w. Und sie darf nie erlöschen, indem ihr Grund immer währet, sondern muß vielmehr mit der Macht und dem Vermögen der Kinder steigen.

C.

Dienstherrn- und Dienstboten Verhältniß.

§. 171.

Das Recht der Persönlichkeit ist ein unverlierbares und unveräußerliches Recht, indem ohne solches der Charakter der Vernünftigkeit in der Menschenwelt nicht bestehen kann. Die Sklaverey ist ein Verbrechen an der Menschheit. Doch kann dieses Recht beschränket werden, aber nur in so weit, als dabey der Charakter der Vernünftigkeit noch erhalten wird.

§. 172.

Es ist dieses der Fall bey dem Dienstverhältnisse,

wo sich der Eine zu häuslichen Diensten an den Andern verdinget, indem dadurch nicht nur Pflichten, sondern auch Rechte für den Diener begründet werden. Das Dienst-Verhältniß beruhet auf einem Vertrage, worin auch der Grund der besondern Pflichten und Rechte des Dienstherrn und des Gesindes vorzüglich zu suchen ist.

§. 173.

Der Dienstvertrag ist ein belästigter Vertrag, beziehet sich auf einen wechselseitigen Erwerb. Pflicht des Dienstherrn ist es darum, daß er bey Schließung des Vertrages nicht nur den Lohn ꝛc. mit der Größe der Arbeit und den Bedürfnissen des Dieners in das genaueste Verhältniß setzt, sondern ihn auch auf das pünktlichste und gewissenhafteste reiche. Gerechtigkeit ist die erste Pflicht des Dienstherrn.

§. 174.

Das Recht der Persönlichkeit ist ein unverlierbares und unveräußerliches Recht: jedoch kann es beschränket werden, diese Beschränkung aber ist jederzeit von dem Gefühle der Unlust begleitet, das Dienstverhältniß ist an sich ein unerfreuliches Verhältniß. Pflicht des Dienstherrn ist es, dieses bey seinem Diener, in welchem er ein Wesen ganz seines Gleichen sieht, nie zu vergessen, und darum, um sein drückendes Verhältniß nach Möglichkeit zu erleichtern, ihm mit Schonung und Nachsicht zu begegnen, nach Erforderniß der Umstände mehr zu reichen, als der Buchstabe des Vertrages aufleget u. s. w. Er verbinde mit der Gerechtigkeit auch Billigkeit.

§. 175.

Der Dienstbote theilet mit dem Dienstherrn die Geschäfte des Hauses, gehöret auf diese Weise dem Hause

selber an und schließet sich als Glied der Familie an. Der Dienstherr soll darum seinen Dienstboten als einen Genossen des Hauses, als ein Glied der Familie d. h. mit Güte behandeln, für ihn im Zustande der Krankheit, des Alters u. s. w. Sorge tragen. Und wie er für die Sittlichkeit und Religiösität seiner Söhne und Töchter wachet, so soll er auch darin über sein Gesinde väterliche Aufsicht führen.

§. 176.

Ungleichheit der Stände ist nothwendig*, wenn die menschliche Gesellschaft bestehen soll. Aber die wahre Glückseligkeit des Menschen ist an keinen bestimmten Stand als solchen geknüpft, sondern entspringt aus dem Bewußtseyn der treuen Pflichterfüllung. Von diesem Gedanken aufrecht gehalten, soll sich der Dienstbote nicht von der Niedrigkeit seines Standes zur Schwermuth oder zum Mißvergnügen verleiten lassen, sondern sich vielmehr großsinnig über das an sich drückende Verhältniß seines Standes zur freudigen Pflichterfüllung erheben.

§. 177.

Die Pflichten des Dienstboten aber bestehen in Unterwerfung desselben unter die Befehle des Dienstherrn, in Gehorsam — in Ehrerbietigkeit, diesem Ausdrucke der Anerkennung seines Dienstverhältnisses — und in Gerechtigkeit, kraft welcher er die in dem Vertrage festgesetzten Dienste auf das gewissenhafteste leistet.

§. 178.

Mit der Gerechtigkeit verbinde er — Billigkeit und erwiedere dadurch die Billigkeit seines Dienstherrn gegen sich: er messe darum seinen Fleiß und seine Arbeit nicht nach dem Buchstaben des Dienstvertrages ab, sondern

nach dem Wohlgefallen seines Herrn; — und Liebe: wie er nämlich von seinem Dienstherrn als Genosse des Hauses behandelt wird, so betrachte er auch das Haus seines Dienstherrn als das seinige d. h. er befördere die Vortheile seines Herrn, als wenn sie seine eigenen wären.

II.

Gemeinde-Verhältniß.

A. Nachbarliches Verhältniß.

§. 179.

Aus dem Zusammenleben mehrerer Familien in einem bestimmten Bezirke — Stadt oder Dorf — entsteht das, was man eine Gemeinde zu nennen pflegt. Die Stützen aber, auf welchen das gesellige Beysammenseyn mehrerer Familien in einer Gemeinde beruht, sind Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Liebe, die darum unerläßliche Foderungen an ein jedes Gemeindeglied sind.

§. 180.

Die Gerechtigkeit oder Rechtlichkeit besteht in der Achtung der Andern zustehenden Rechte. Die Gerechtigkeit ist die Grundsäule alles geselligen Lebens. Jedes Gemeindeglied aber hat ursprüngliche und erworbene Rechte. Es hat Rechte auf seinen Leib und sein Leben, auf seine Ehre und seinen guten Namen und auf sein Eigenthum, die darum jedem andern Gemeindeglied unantastbare Gegenstände seyn müssen.

§. 181.

Jedes Gemeindeglied hat von Natur aus ein Recht auf seinen Leib. Dem Rechte auf der einen Seite steht jedes-

mal eine Pflicht auf der andern gegenüber. Jedes Gemeindeglied hat darum die Pflicht, den Leib des andern zu achten. Vermöge dieser Pflicht liegt es ihm ob, den Leib des andern nicht zu verletzen — durch Ausübung von Gewaltthätigkeit, noch auch zu schwächen — durch Anreizung zum Bösen.

§. 182.

Der schönste Schmuck des menschlichen Leibes ist der jungfräuliche Zustand desselben; schwere Pflichtverletzung ist es darum, den jungfräulichen Zustand eines Leibes zu zerstören, entweder durch Anwendung psychischer Gewalt, Nothzucht, oder auch durch Anwendung physischer Mittel, Verführung. Die Schändung eines jungfräulichen Leibes ist um so sündhafter, indem dadurch zugleich das sittliche Leben der Person gefährdet, oder gar zerstöret wird.

§. 183.

Jeder Mensch hat ein angebornes Recht auf sein Leben; als welches die erste und nothwendigste Bedingung aller physischen und geistigen Entwicklung und Ausbildung ist; darum auch jedem Gemeindeglied die Pflicht obliegt, das Leben des andern zu achten — nicht zu zerstören.

* Die Tödtung geschieht entweder mit Absicht, dolus, oder ohne Absicht, culpa, und wird im ersten Falle vollzogen entweder nach Ueberlegung, Mord, oder ohne Ueberlegung, in der Hitze des Affektes, Todtschlag. Beyden, dem Morde und dem Todtschlage, liegt die Absicht der Tödtung zu Grunde; bey diesem aber ist sie Folge des Affektes, bey jenem der Ueberlegung, oder der mit Ueberlegung zu Werk gehenden Leidenschaft.

** Da mit dem Augenblicke der Empfängniß ein Menschenleben beginnt, so ist auch die Abtreibung einer Leibesfrucht Töd-

tung und zwar entweder dolus oder culpa, und im ersten Falle entweder dem Morde oder dem Todtschlage gleichzusetzen.

§. 184.

Jeder hat die Pflicht, das Leben des andern zu achten. Der Zweykampf ist ein Angriff auf das Leben des andern, wenn gleich in der Absicht, um sich Genugthuung wegen zugefügter Beleidigung, besonders wegen gekränkter Ehre zu verschaffen; der Zweykampf ist darum eine pflichtwidrige Handlung. Derselbe ist um so pflichtwidriger, indem ihm ein Rachegefühl zu Grund liegt und die Kämpfer sich das Strafrecht anmaßen, welches nur dem Staate zusteht.

Der Zweykampf ist mit einer Widersinnigkeit verbunden, indem darin der Beleidiger siegen und der Beleidigte unterliegen kann.

§. 185.

Doch es giebt Fälle, in welchen die Achtung des fremden Leibes und Lebens aufhört Pflicht zu seyn. Ein solcher Fall tritt ein, wenn auf unsern Leib, oder unser Leben ein gewaltsamer und ungerechter Angriff gemacht wird: hier findet die Pflicht der Selbstvertheidigung Statt, Nothwehr, welche aber nur im Falle offenkundiger Noth ihre Stelle hat. Ein anderer Fall ist, wenn wir durch Naturereignisse in eine Lage versetzt werden, daß wir unser Leben nur auf Kosten des Lebens eines andern retten können, Nothrecht; jedoch müssen die Verhältnisse sich gleich seyn.

§. 186.

Jeder Mensch hat von Natur aus ein Recht auf Ehre und guten Namen, und darum jedes Gemeindeglied die Pflicht, die Ehre und den guten Namen des andern zu achten, besonders da von der Ehre und dem guten Namen eines Menschen selbst seine politische Existenz

und sein zeitliches Glück abhängt. Die Ehre und der gute Name eines Menschen aber wird angetastet durch Tadelsucht, dieser sorgfältigen Ausspäherin und Vergrößerin menschlicher Fehler, und durch Verleumdung, welche in Andichtung unbegangener Fehler besteht.

§. 187.

Jeder Mensch hat von Natur aus ein Recht auf Erwerbung. Die Erwerbungsarten sind die Okkupation und der Vertrag. Durch Okkupation und Vertrag erlangt man ein Eigenthumsrecht auf eine Sache, das Recht, von dem Besitze und Gebrauche derselben alle übrige auszuschließen. Dem Rechte auf der einen Seite entspricht eine Pflicht auf der andern. Jedes Gemeindeglied hat darum die Pflicht, den andern in dem Besitze seines Vermögens ungestört zu lassen. Ehrlichkeit — Unehrlichkeit.

Verschiedene Arten der Entwendung, als Diebstahl, Raub, Straßenraub, Betrug, Wucher u. s. w.

§. 188.

Doch in dem Falle der äußersten Noth hört das fremde Eigenthum auf, unantastbar zu seyn, — Nothhülfe. Diese tritt ein, wenn es der Wahl gilt zwischen Tod und Angriff auf fremdes Eigenthum. Es kann hier vorausgesetzt werden, daß in diesem Falle die Menschlichkeit des Besitzers den Gebrauch seines Eigenthums dem andern erlaubet. Doch darf dadurch der Eigenthümer nicht in dieselbe Verlegenheit gesetzt werden, es darf nicht mehr angeeignet werden, als die Noth erheischet, und es muß die Gesinnung da seyn, das Genommene wieder zu ersetzen, sobald günstige Verhältnisse es möglich machen.

§. 189.

Die Beschädigung des Leibes und Lebens, der Ehre

und des guten Namens, und des Vermögens des andern macht Wiedererstattung zur Pflicht; denn die an dem andern verübte Ungerechtigkeit dauert fort, so lang die Folgen derselben nicht aufgehoben sind. Bey der Wiedererstattung muß auch vorzüglich das lucrum cessans und damnum emergens berücksichtiget werden.

Verschiedene Arten und Weisen der Wiedererstattung, als Zurückgabe, Widerruf, Ausstattung u. s. w.

§. 190.

Doch die Verbindlichkeit zur Wiedererstattung erlöschet, wenn der Ersatz von dem Beschädigten freywillig erlassen wird — wenn der Schaden aus unüberwindlicher Unwissenheit, oder ganz unabsichtlich und zufällig zugefügt wurde — wenn eine absolute Unmöglichkeit der Wiedererstattung da ist.

Nach andern Sittenlehrern erlöscht die Pflicht der Wiedererstattung auch durch den Tod des Beschädigten bey dem Mangel natürlicher Erben. — Auch bey der Entwendung? Durch den Tod des Beschädigten geht bey dem Mangel natürlicher Erben die genommene Sache nie in das Eigenthum des Entwenders über; darum die Pflicht der Wiedererstattung nicht aufhört. An die Stelle der natürlichen Erben tritt hier der Staat.

§. 191.

Die zweyte Stütze des geselligen Beysammenseyns mehrerer Familien in einer Gemeinde ist die Wahrhaftigkeit, welche in der Uebereinstimmung des Aeußern mit dem Innern d. h. der Rede und Handlung eines Menschen mit seiner Gesinnung und Ueberzeugung besteht. Wenn die Wahrhaftigkeit aus der menschlichen Gesellschaft entweichet, so entweichet mit ihr zugleich das gegenseitige Zutrauen der Menschen zu einander, wodurch das Band des geselligen Vereins aufgelockert, wo nicht gelöset wird.

Die Wahrhaftigkeit äußert sich auf verschiedene Weise, wonach

sie verschiedene Namen erhält, als Aufrichtigkeit, Freymüthigkeit, Offenherzigkeit, Redlichkeit.

§. 192.

Das Gegentheil der Wahrhaftigkeit ist die Falschheit, welche in dem Widerspruche des Aeußern mit dem Innern d. h. der Rede oder Handlung eines Menschen mit seiner Gesinnung und Ueberzeugung besteht — Lüge und Verstellung. Lüge und Verstellung können nur die Ausgeburt eines ganz verdorbenen Gemüthes seyn. Ihnen reihet sich die Schmeicheley an. Diese ist eine Herabwürdigung, in höherem Grade Vernichtung der Menschenwürde; darum sie auch mit den entehrendsten Namen gebrandmarket wird.

§. 193.

Doch es giebt Fälle, in welchen die Wahrhaftigkeit aufhört, Pflicht zu seyn. Seine Gesinnung und Ueberzeugung mitzutheilen, höret auf Pflicht zu seyn, wenn dafür die Menschen noch nicht reif sind — wenn durch sie Böses befördert und Gutes gehindert — großer Nachtheil den einen, geringer oder gar kein Vortheil den andern zugezogen würde — wenn man zur Verschweigung durch einen Vertrag sich anheischig gemacht hat und das Versprechen selbst nicht pflichtwidrig war. In diesen Fällen ist weise Zurückhaltung, Verschwiegenheit Pflicht. — Schwatzhaftigkeit.

§. 194.

Ja es giebt sogar Fälle, in welchen es nicht pflichtwidrig ist, Unwahrheit zu sagen. Daß hier nicht die Rede von den gewöhnlichen Nothlügen ist, versteht sich von selber. Unwahrheit zu sagen, ist nicht pflichtwidrig, wenn man dadurch einem großen, besonders moralischen Uebel vorbeugt — ein liebloses oder ungerechtes Unter-

nehmen hindert — wenn man von andern widerrechtlicher Weise zur Entdeckung eines Geheimnisses gezwungen werden soll, um davon einen verderblichen Gebrauch zu machen. Durch solche Unwahrheiten wird das allgemeine Zutrauen nicht aufgehoben, sondern im Gegentheil tiefer begründet, indem sie nur aus einem Gemüthe stammen können, welches voll ächter und wahrer Nächstenliebe ist.

§. 195.

Die Wahrhaftigkeit in Erfüllung seiner Verheißungen und Verträge führet den Namen Treue; die darum unerläßliche Pflicht eines jeden Gemeindegliedes ist, indem sie mit der Pflicht der Wahrhaftigkeit zusammenfällt. Die Pflicht der Wahrhaftigkeit schließt zugleich die Verbindlichkeit in sich ein, das gethane Versprechen, sobald es von dem andern angenommen worden ist, zu erfüllen.

§. 196.

Unter Vertrag, pactum, versteht man die Zusammenstimmung der Privatwillen Mehrerer in Ansehung der Veränderung gewisser ihnen zustehenden Rechte.

Paciszenten, Promittent, Promissar.

§. 197.

Man unterscheidet mehrere Arten von Verträgen. Der Vertrag ist

I. In Hinsicht des Gegenstandes über welchen er geschlossen wird, entweder ein Real-Vertrag, oder ein Personal-Vertrag. Jener hat den Besitz oder Gebrauch einer Sache, dieser die Thätigkeit einer Person zum Gegenstande.

II. In Hinsicht der Willenserklärung entweder ein ausdrücklicher, oder ein stillschweigender. Bey jenem ge-

schieht die Willenserklärung durch die Sprache, bey diesem durch Handlungen aus welchen die Einwilligung mit rechtlicher Sicherheit erschlossen werden kann.

III. In Hinsicht des Erwerbes entweder ein wohlthätiger oder ein belästigter; jener beabsichtiget einen einseitigen, dieser einen wechselseitigen Erwerb.

IV. In Hinsicht der äußeren Bedingungen entweder ein unbedingter, oder ein bedingter. Die Wirksamkeit des ersten ist von willkührlichen Bestimmungen unabhängig, die Wirksamkeit des zweyten an solche gebunden. Dahin gehöret vorzüglich die Bedingung im engern Sinne, pactum sub conditione — die Zweckbestimmung, pactum sub modo – die Zeitbestimmung, pactum sub die und zwar ex die und in diem.

§. 198.

Um einen Vertrag, oder auch ein Versprechen mit mehr Sicherheit zu versehen, dazu dienet der Eid. Unter Eid verstehet man aber die feyerliche Versicherung durch Berufung auf Gott, den Allgegenwärtigen, Allwissenden, Heiligen und Gerechten, wahrhaft in Aussagen und treu im Versprechen zu seyn. Man rufet Gott, den Allgegenwärtigen und Allwissenden zum Zeugen der Wahrhaftigkeit seiner Versicherung, und ihn den Heiligen und Gerechten zum Richter und Vergelter, Rächer an im Falle des Gegentheils. —

§. 199.

Der Eid ist entweder ein Bekräftigungseid, juramentum assertorium, oder ein Versprechungseid, juramentum promissorium. Jener wird abgelegt über geschehene Dinge und besteht in der Versicherung, in seinen Aussagen wahrhaft zu seyn, dieser beziebt sich auf

Versprechungen und besteht in der feyerlichen Versicherung der treuen Erfüllung seines Versprechens.

Meineid, perjurium.

§. 200.

Die Verbindlichkeit des Eides ist über allen Zweifel erhaben. Die Heiligkeit desselben fodert die Ehrfurcht gegen Gott — die allgemeine Wohlfahrt: der Meineid zerreisset alle Bande der menschlichen Gesellschaft, indem er alle Treue und allen Glauben aus der Menschenwelt verscheuchet — unser eigenes Wohl; denn der Meineid ist die unversiegbare Quelle der peinigendsten Gewissensbisse und führet, im Falle seiner Entdeckung, Schande und Verachtung bey andern Menschen nach sich.

§. 201.

Es giebt Fälle, in welchen die Verbindlichkeit der Verträge aufhört: nämlich wenn der Gegenstand des Vertrages eine physisch- oder moralisch unmögliche Leistung ist — wenn die Reflexionsfähigkeit bey einem oder beyden Paciszenten mangelt — wenn derselbe durch unrechtmäßige Anwendung von Gewalt erzwungen wird — wenn ein wesentlicher Irrthum obwaltete, indem der Paciszent ohne diesen, vermöge seines bey der Abschließung des Vertrages gehabten Zweckes, nicht eingewilliget hätte — wenn man von dem Promissar von der Verbindlichkeit des Vertrages losgesprochen wird — wenn beyde Paciszenten einstimmig den geschlossenen Vertrag aufheben.

Bedingung eines gültigen Vertrages.

§. 202.

Die dritte Stütze und die eigentliche Seele alles geselligen Vereins ist die Liebe, welche in dem aufrichtigen, uneigennützigen, thätigen und beharrlichen Wohlwol-

len der Menschen gegeneinander besteht. Ohne die Liebe sind die Menschen bloß körperlich einander nahe und nebeneinander dem Herzen und Gemüthe nach aber getrennt und von einander entfernt, kalt, gleichgültig und unbekümmert um einander, um ihr Wohl und Wehe. Doch kein Mensch genüget sich selber, jeder bedarf des Beystandes, der Hülfe und darum des Wohlwollens des andern.

§. 203.

Der Menschenliebe ist entgegengesetzt der Menschenhaß und die Lieblosigkeit. Jener besteht in dem Uebelwollen gegen andere, und diese in der Gleichgültigkeit für das Wohl und Wehe der Nebenmenschen. Beyde sind die giftigen Früchte der Selbstsucht, welche die Seele des Bösen ist und die Wurzel aller Laster, besonders des Neides, der Mißgunst, des Hasses, der Feindschaft ꝛc. durch welche alle Bande des geselligen Vereins eben so zuverlässig, als gewaltsam zerrissen werden.

§. 204.

Die Nächstenliebe offenbaret sich in verschiedenen Formen. Ihre allgemeinste Erscheinung ist die Wohlthätigkeit. Die Wohlthätigkeit setzet Bedrängnisse und Noth der Nebenmenschen voraus und bestehet in dem Bestreben, denselben abzuhelfen. Bedrängnisse und Noth sind von der menschlichen Gesellschaft unzertrennlich, darum ist es auch die Pflicht der Wohlthätigkeit. Die Wohlthätigkeit muß aber mit Weisheit verbunden seyn, damit sie das rechte Maß beobachte, sowohl nach unserm eigenen Vermögen, als auch nach dem Bedürfnisse der andern — und damit sie den Keim des Guten nicht ersticke, sondern seine Entwicklung befördere.

§. 205.

Eine besondere Art der Wohlthätigkeit ist die Dienst-

fertigkeit. Der Dienstfertige übernimmt und besorgt die Geschäfte des andern im Falle seiner Verhinderung durch Krankheit rc. ohne alle rechtliche Verbindlichkeit hiezu und ohne Anspruch auf Belohnung zu machen. Die Dienstfertigkeit kann darum nur die Frucht des uneigennützigen Wohlwollens — Nächstenliebe — seyn und ist in einem geselligen Vereine um so nothwendiger, indem die Glieder desselben von Krankheit rc. so leicht überfallen werden können.

§. 206.

Der höchste Grad der Nächstenliebe erscheint in der thätigen Theilnahme, unter welcher wir aber nicht die sympathetischen Gefühle der Mitfreude und des Mitleides, die im Gemüthe verschlossen bleiben, verstehen, sondern das Bestreben, in den Augenblicken der Gefahr selbst auf Kosten seines Leibes und seiner Gesundheit seinem Nachbarn Hülfe zu leisten. Da die Gefahren großer Unglücksfälle nur durch vereinigte und angestrengte Kräfte besieget werden können, so möchte die Pflicht der Glieder eines geselligen Vereins zur thätigen Theilnahme in den Augenblicken der Gefahr unverkennbar seyn. Nur muß auch diese wieder mit Klugheit gepaaret seyn.

§. 207.

Die Wohlthätigkeit, Dienstfertigkeit und thätige Theilnahme macht dem Empfänger der Wohlthaten Dankbarkeit zur Pflicht. Der Menschenfreund spendet zwar seine Wohlthaten ohne allen Anspruch auf Belohnung und Danksagung: jedoch hat er hiezu keine rechtliche Verbindlichkeit, wie der Empfänger keinen rechtlichen Anspruch, was den letztern nothwendig zur Danksagung verpflichten muß. Der Undank ist ein schwarzes Laster und strafet sich selber, indem aus ihm der Geber die Ueberzeugung

schöpfen muß, daß seine Wohlthaten dem Empfänger lästig oder wenigstens entbehrlich waren und darum unterlassen wird, diese lästigen oder entbehrlichen Gaben ferner aufzudringen.

Werden die erwiesenen Dienste durch Gegendienste erwidert, so heißt die Dankbarkeit: Erkenntlichkeit.

§. 208.

In dem geselligen Umgange offenbaret sich die Liebe unter der Form als Friedfertigkeit, zur Erhaltung der Eintracht in dem geselligen Vereine, als Höflichkeit, in Erweisung der einem jeden gebührenden Achtung, als Leutseligkeit, in den freundlichen und gefälligen Sitten der Höheren gegen die Niederen. Friedfertigkeit, Höflichkeit und Leutseligkeit sind gesellige Tugenden, welche die Menschen einander näher bringen und Herzen und Gemüther vereinigen, und darum gesellige Pflichten.

B. Freundschafts-Verhältniß.

§. 209.

Die Freundschaft ist eine Herzenseinigung zweyer oder mehrerer Personen, von welchen die eine in der andern lebt und die Angelegenheiten derselben ganz zu den ihrigen macht. Die innige wechselseitige Zuneigung nämlich, welche die Freunde umschlinget, vereiniget sie wie nur zu einer Persönlichkeit.

§. 210.

Das Erfoderniß zur Freundschaft ist Gleichheit der Gesinnungen und Eigenschaften. Nur zwischen gleichgesinnten Personen kann eine geistige Wahlanziehung statt finden. Diese Gesinnungen und Eigenschaften aber müssen edler Art, sittlichguter Beschaffenheit seyn. Zwischen

Bösen ist keine Herzenseinigung, keine Freundschaft denkbar. Ihr widerstreitet die Seele des Bösen, die Selbstsucht.

§. 211.

Liebe und Freundschaft, sagt Eschenmayer, sind die zwey Brennpunkte des Gemüthes, aber doch von einander spezifisch verschieden. Die Liebe beruht auf Gleichheit der Neigungen und Gefühle, die Freundschaft auf Gleichheit der Gesinnungen und Eigenschaften. Die Liebe ist an das Geschlechtsverhältniß gebunden, die Freundschaft von diesem ganz unabhängig. Liebe ist nur denkbar zwischen zweyen Personen, Freundschaft zwischen mehrern.

§. 212.

An die Freundschaft hat die Vorsehung sehr viel Gutes geknüpft. Die Freundschaft ist die vorzüglichste Pflegerinn der geselligen Tugenden. Indem sie die Herzen der Menschen miteinander vereint und sie zur wechselseitigen Theilnahme bestimmt, so gewöhnet sie solche, nicht bloß für sich, sondern auch für andere zu leben und wirket dadurch der Selbstsucht entgegen. Ja in der Freundschaft entwickelt sich nicht selten eine Uneigennützigkeit und ein Edelmuth, der in Erstaunen setzt.

§. 213.

Da die Vorsehung an die Freundschaft viel Gutes geknüpft hat, so wäre Freundschaft zu schließen, Pflicht des Menschen, wenn sie nicht schon die Natur zum Bedürfnisse des menschlichen Herzens gemacht hätte: daher die heiße Sehnsucht des Menschen nach freundschaftlicher Verbindung und das Gefühl der seligen Lust, welches mit dem Besitze eines wahren Freundes verbunden ist.

§. 214.

Aber eben darum, weil, besonders Jünglinge von heißer Sehnsucht getrieben werden, Freundschaftsbündnisse zu stiften, ist hiebey kluge Besonnenheit nothwendig und Pflicht, damit sie sich nicht mit schlauen Betrügern verbinden, die ihr Vertrauen, ihre Liebe und Theilnahme mißbrauchen. Prüfe darum, ehe du den Bund der Freundschaft schließest.

§. 215.

Von dem Bunde der Freundschaft muß man alle selbstsüchtige egoistische Menschen ausschließen, wenn man sich nicht zu Werkzeugen fremden Eigennutzes hingeben will. Der Selbstsüchtige ist keiner Freundschaft fähig. Die Freundschaft nämlich ist eine wahre Herzenseinigung, und diese ihrer Natur nach uneigennützig. Ihr widerstrebet also die Selbstsucht. Eben so dürfen wir auch mit unselbstständigen Menschen keinen Freundschaftsbund eingehen, indem diese an unserm Herzen leicht zu Verräthern werden können.

§. 216.

Die Hand zur Freundschaft dürfen wir nur solchen Menschen bieten, die edler Gesinnungen und sittlich guten Charakters sind, und diesen schon durch Handlungen erprobet haben. Diesen müssen wir aber ein freundliches und offenes Betragen entgegenbringen; denn Freunde bieten sich nicht unmittelbar und selber an, sie müssen gesucht werden. Doch da der wirkliche Mensch hinter seiner Idee zurück ist, so dürfen wir auch bey der Schließung der Freundschaft kein Ideal von Freund und Freundschaft träumen.

§. 217.

Die Freundschaft ist eine Herzenseinigung und beruht

auf gegenseitiger Achtung und Liebe gleichgesinnter Menschen. Darum in der Freundschaft wechselseitig der eine in des andern Achtung und Liebe sich zu behaupten suchen muß, was aber nur durch Bewahrung edler Sitten erreicht werden kann. Wie die Freundschaft von Tugend ausgeht, so kann sie auch nur durch Tugend in ihrer Fortdauer gesichert werden.

§. 218.

Die Freundschaft ist eine wahre Herzenseinigung. Durch Geburt, Stand, Geschlecht u. s. w. gleichwohl getrennt, sind die Freunde innerlich eins. Darum auch die Freundschaft Herzlichkeit, Aufrichtigkeit und Offenheit von dem Freunde gegen den Freund in einem Grade verlangt, oder in ihrem Gefolge hat, wie wir sie keinem andern Menschen schuldig sind. Daraus leuchtet von neuem ein, wie besonnen man bey der Wahl seines Freundes seyn muß, um statt eines Freundes nicht einen Verräther seines Herzens und seiner Geheimnisse zu umarmen.

§. 219.

Die innige wechselseitige Zuneigung, welche die Freunde umschlingt, vereiniget dieselben wie nur zu einer Persönlichkeit. Darum wird der Freund an dem Glücke, wie an dem Unglücke des Freundes die innigste und thätigste Theilnahme beweisen. Besonders wird er die im Glück oder Unglück schwankende Tugend seines Freundes aufrecht zu erhalten suchen durch Ermahnung, Belehrung, selbst brüderliche Zurechtweisung. Wer seinen Freund ungewarnt, unbelehrt 2c. auf dem Pfade der Tugend kann wanken sehen, dieser kann sich nicht rühmen, dessen Ehre und Glück zu dem seinigen gemacht zu haben, kann sich nicht rühmen, dessen wahrer Freund zu seyn.

§. 220.

Stillschweigen ist hier ein um so schändlicherer Verrath an dem Freunde, indem oft schon ein einziger Fingerzeig hinreichte, um den auf dem Pfade der Tugend strauchelnden Menschen aufrecht zu erhalten. Aber die Ermahnung, Belehrung und Zurechtweisung des Freundes muß am rechten Orte, zur rechten Zeit und auf die liebevollste Weise geschehen, indem sie in dem entgegengesetzten Falle selbst den Bruch des Freundschaftsbundes nach sich ziehen kann.

§. 221.

An die Freundschaft hat die Vorsehung viel Gutes geknüpft, darum der Bund derselben nicht aufgehoben werden darf, wenn es nicht strenge Nothwendigkeit gebietet. Alle Wirklichkeit bleibt hinter ihrem Ideal zurück, so auch die Freundschaft und der Freund. Der Freund wird Fehler, Schwachheiten, üble Laune ꝛc. mitbringen, es werden Zwiste seyn, es wird Anstöße geben, was aber nicht zur Trennung, sondern zur Nachsicht bestimmen muß. Humo sum, werde nie vergessen.

Verliere deinen Freund um keinen kleinen Zwist.
Wenn aber sein Vergehn kein kleiner Fehler ist,
Wenn seinem Herzen Gift am hellen Tag entschlüpfte,
Dann reiß' das Band entzwey, das dich mit ihm verknüpfte.

Pythagoras.

§. 222.

Was zur Trennung des Freundschaftsbundes bestimmen darf, ist einzig nur der Abfall des Freundes von der Tugend. — Die Trennung darf aber nicht auf einmal geschehen, des Aufsehens halber. Noch darf die

Freundschaft in Feindschaft übergehen, welche zur Verrätherinn der in der freundschaftlichsten Vertraulichkeit entdeckten Geheimnisse werde. Es verbietet dies die Pflicht der Treue in Bewahrung anvertrauter Geheimnisse, die Pflicht der Dankbarkeit für den bisherigen Genuß der Freundschaft, und selbst die Klugheit. Wer an seinem ehemaligen Freunde zum Verräther wird, setzt sich eine Schandsäule in dem Herzen eines jeden Edeldenkenden.

C. Feindschafts-Verhältniß.

§. 223.

Der Gegensatz der Freundschaft ist die Feindschaft. Jene ist eine Einigung der Herzen durch innige Zuneigung, heißes Wohlwollen und unerschütterliches Vertrauen. Diese ist eine Trennung der Gemüther — durch Abneigung, Uebelwollen und Haß.

§. 224.

An die Freundschaft hat die Vorsehung viel Gutes geknüpft; mit der Feindschaft aber ist viel Böses verbunden. Die Feindschaft ist die Quelle vieler Verbrechen, Ungerechtigkeiten, Lügen, Verleumdungen u. s. w. darum die Feindschaft nicht Wurzel fassen zu lassen, Pflicht eines jeden Menschen ist.

§. 225.

Um aber aller Feindschaft vorzubeugen, dazu wird erfodert Mäßigkeit d. h. Beherrschung seiner Begierden und Gefühle, um auf der einen Seite nicht vom Stolz, Neid, Geitz ergriffen, wie auf der andern nicht vom Zorne überrascht zu werden — Menschenfreundlichkeit in Beurtheilung anderer — Gerechtigkeit, um den nicht für ei-

nen Feind zu erkennen, welcher aus Pflicht und darum Gewissens halber sich unsern Absichten widersetzt — Großmuth, um sich über manche Beleidigung hinauszusetzen, wodurch nicht selten schon die Feindschaft in ihrem Keime erstickt wurde.

§. 226.

Wenn der Fehdehandschuh der Feindschaft uns zugeworfen wird, so ist es vor allen Pflicht, zu untersuchen, ob die Veranlassung zur Feindschaft von uns selber ausgegangen ist, oder nicht. Im ersten Falle muß man das an dem andern, wenn auch bewußtlos, begangene Unrecht sogleich aufzuheben suchen, und im zweyten Falle bestrebt seyn, den Feind auf gütliche Weise und durch kräftige und verständige Gründe zurecht zu setzen.

§. 227.

Entspricht diesem Versuche kein günstiger Erfolg, so darf man auch dann nicht vergessen, daß der Feind unser Mitmensch und darum Liebe desselben unsere Pflicht sey. Die Feindesliebe erfodert aber nicht Gefühle der Zuneigung gegen seinen Feind, vertrauten Umgang mit demselben, Stumpfsinn gegen seine Beleidigungen ꝛc., nur soll dem Feindseligen kein feindseliges Gemüth entgegengesetzt werden.

§. 228.

Die Selbsterhaltung gebietet Zurückziehung von dem, dessen Umgang uns Gefahr bringen kann, Anwendung der geeigneten und gerechten Mittel, um uns vor Schaden zu bewahren, und die Achtung, die wir uns selber schuldig sind, macht uns in gewissen Fällen sogar zur Pflicht, Genugthuung von unserm Feinde zu verlangen, nur muß dieses auf rechtlichem Wege geschehen und mit

Mäßigung, ohne alle Leidenschaft. Darum wir auch Großmuth, Mitleiden und diejenigen Liebesdienste unserm Feinde nicht entziehen dürfen, welche er zu unserm Schaden nicht mißbrauchen kann.

§. 229.

Da mit der Feindschaft viel Böses verbunden ist, so ist es Pflicht, das Ende derselben durch alle hiezu dienliche Mittel herbey zu führen. Wenn darum der Feind Reue beweiset, so ist es Pflicht, ihm sogleich die Hand zur Versöhnung zu reichen und alle Demüthigung ihm zu ersparen. Die Versöhnung muß aber aufrichtig seyn und vom Grunde des Herzens ausgehen, vergeben und vergessen. — Die Unversöhnlichkeit zeuget von einem ganz verdorbenen Gemüthe.

III.

Staats = Verhältniß.

§. 237.

Kein Mensch genüget sich selber, sondern jeder bedarf zu seiner Ergänzung der Verbindung mit dem andern. Wie die verschiedenen Schönheiten und Früchte der Natur an verschiedene Erdstriche vertheilet sind, so auch die verschiedenen Gaben des Leibes und des Geistes an verschiedene Menschen = Individuen, die darum durch die Ungenugsamkeit ihrer individuellen Natur zum Leben im Vereine gemüßiget sind.

§. 231.

Der Mensch soll Mensch seyn d. h. die Idee der Menschheit in sich realisiren, dieß ist die große, nie aufzugeben=

de Bestimmung des Menschen. Die Idee der Gattung wird in der Thierwelt realisirt mit Nothwendigkeit, das Thier wird schon als Meister in seiner Kunst geboren; in der Menschenwelt durch Freyheit d. h. durch Einwirkung der Menschen aufeinander und diese Realisirung ist nur im Staate möglich.

§. 232.

Der Staat entspricht darum dem Begriffe des Organismus. Der Organismus ist ein Verein verschiedenartiger Gebilde und Organe, die wechselseitig einander bedürfen d. h. nur mit einander seyn, nur mit einander sich entwickeln und gedeihen können. Und so ist auch der Staat ein Verein von Menschen verschiedenartiger Gaben, Talente und Geschicklichkeiten, welche wechselseitig einander bedürfen, nur miteinander seyn, nur mit einander sich entwickeln und ihrer Bestimmung entgegen gehen können.

§. 233.

Nicht mit Unrecht nennt man den Staat das eigenthümliche Element der Menschheit. Wie nämlich manch' lebende Wesen nur in der Wärme der Sonne, andere nur in den Tiefen des Meeres seyn, sich entwickeln und gedeihen können und diese darum ihr Element genannt werden; so können auch die Menschen, ihrer Natur gemäß, nur in dem Staate seyn, sich entwickeln und ihrer Bestimmung entgegengehen; darum er mit Recht das eigenthümliche Element der Menschheit genannt werden kann.

§. 234.

Da nur in dem Staate die Menschen ihrer Natur gemäß seyn, sich entwickeln und ihrer Bestimmung entgegengehen können, so ist das Leben im Staate durch die Vernunft geboten, so wie es seiner Wirklichkeit nach Werk

des Naturbedürfnisses ist. Der Staat ist darum keine beliebige Gesellschaft, in welcher der Mensch seyn, aber auch nicht seyn könnte, unbeschadet der Foderung seiner Vernunft, und er ist keine zufällige Erscheinung, welche in der Menschenwelt seyn, aber auch nicht seyn könnte. Der Staat ist auf der einen Seite Vernunftgebot und auf der andern Naturbedürfniß.

§. 235.

Das Leben im Staate ist darum von der menschlichen Willkür unabhängig und beruhet auf keinem Vertrage; denn jeder Vertrag ist ein Akt der Willkür. Auch wäre das Alter, die Allgemeinheit, Gleichförmigkeit und Gewalt des Staates eine höchst räthselhafte Erscheinung, wenn er ein Werk menschlicher Willkür oder eines Vertrages wäre: darum die Pflichten im Staate nicht aus einem Vertrage, sondern aus der Idee des Staates selber abgeleitet werden müssen.

A. Staatsglieder überhaupt.

§. 236.

In einem Organismus wirket kein Theil selbstsüchtig für sich, sondern alle Thätigkeit des Einzelnen ist auf das Ganze gerichtet. Der Staat entspricht dem Begriffe des Organismus. Die Thätigkeit der Glieder des Staates darf darum nicht von kleinlicher Selbstsucht gefesselt, sondern muß von Liebe zum Ganzen geleitet werden. Die Gesinnung, welche die Glieder des Staates für das Wohl des Ganzen beseelet, nennt man Patriotismus, der darum die erste und unerläßlichste Pflicht eines jeden Gliedes im Staate ist.

§. 237.

Die Theile eines organischen Leibes wirken um so kraftvoller für das Ganze, je reger die Lebensthätigkeit ist, mit welcher sie den ihnen angewiesenen Funktionen vorstehen. Der Staat entspricht dem Begriffe des Organismus. Die einzelnen Glieder des Staats wirken darum um so kraftvoller für das Gesammtwohl des Staates, je größer die Treue, der Eifer und die Liebe ist, womit sie sich den ihnen angewiesenen Geschäften unterziehen: Treue und Eifer, und Liebe in der Erfüllung seiner Berufspflichten ist Forderung an ein jedes Glied im Staate.

§. 238.

Unordnung, Verwirrung und Tod würde erfolgen, wenn in einem Organismus ein Organ in die Wirkungssphäre des andern einzugreifen versuchte. Der Staat entspricht dem Begriffe des Organismus. Unordnung, Verwirrung und Anarchie würde darum die Folge seyn, wenn im Staatskörper ein Stand sich in den Wirkungskreis des andern einzudringen und in die Geschäfte desselben einzumischen erkühnte. Unerläßliche Pflicht eines jeden Gliedes im Staate ist darum bescheidene Beschränkung auf den ihm im Staate angewiesenen Wirkungskreis.

B. Regierung.

§. 239.

Der Staat ist ein Organismus. Kein Organismus aber ist denkbar ohne Seele und ohne Leib. Die Stelle des Lebensprinzips vertritt in dem Staate die Regierung, die Stelle des Leibes das Volk. Das Lebensprinzip ist

es, von welchem nicht nur alle Entwickelung der Organe des Leibes ausgeht, sondern auch das gesetzmäßige Verhältniß derselben zu einander abhängt. Und so ist es auch die Regierung, welche — durch Macht und Handhabung der Gesetze — die Vielheit, Bürger im gesetzlichen Verhältnisse zu einander zu erhalten und — durch Anstalten und getroffene Maßregel — die Entwickelung der Idee der Menschheit in den Individuen — Kultur — zu begünstigen und zu befördern hat.

A. A. Regierung überhaupt.

§. 240.

Sicherung des Rechtsverhältnisses und Beförderung der Kultur des Volkes ist die Bestimmung und die Aufgabe der Regierung. Die Regierung lebe darum nur in dem Volke und für das Volk, wie das Lebensprinzip nur in dem Leibe und für den Leib ist und wirket, sie kenne kein besonderes, von dem des Volkes verschiedenes, Interesse: das Interesse der Regierung sey eins mit dem Interesse des Volkes. Auf die bestmögliche Beförderung des allgemeinen Interesses ihre ganze Wirksamkeit zu vereinigen ist die Pflicht der Regierung.

§. 241.

Der Mensch ist nicht nur ein sinnliches, sondern auch ein vernünftiges Wesen, und begreift als solches intellektuelle ästhetische, moralische und religiöse Anlagen in sich: alle diese in sich zu entwickeln und zu vervollkommnen, muß die Regierung den Staatsgliedern möglich machen. Die Regierung beschränke darum ihre Fürsorge nicht bloß auf die Sicherung der Rechte, oder auf die

Glückseligkeit des Volkes und schließe davon das Uebersinnliche, als Wissenschaft, Religion, Kunst aus. Die Regierung umfasse den ganzen Menschen und nehme alle Zwecke desselben in sich auf.

§. 242.

Die lebendige Natur überhaupt und die geistige insbesondere läßt sich nicht wie Mechanismus behandeln. Die Pflanze entwickelt sich von selber aus ihrem Keime, wenn die störenden Hindernisse entfernt und die begünstigenden Bedingungen gesetzt sind. Ihre Entwickelung wird gestört, oder ganz verhindert durch Anwendung künstlicher Mittel. Die Regierung glaube darum nicht, die Kultur des Volkes selber machen zu müssen durch Ertheilung von Vorschriften auf Vorschriften, durch Einführung von Plänen auf Pläne, eingedenk der großen Wahrheit, daß, wer zuviel regiert, gar nicht regiere. Von einem liberalen Geiste beseelet entferne die Regierung die störenden Hindernisse, und setze die begünstigenden Bedingungen — und die Kultur des Volkes wird von selber erfolgen.

§. 243.

Die religiösen, moralischen, intellektuellen ꝛc. Anlagen erfodern eine freye Entwickelung und vertragen sich durchaus mit keinem Zwange. Freysinnig leite darum die Regierung das Geschäft der geistigen Bildung, eingedenk der durch die Geschichte bestätigten Wahrheit, daß noch nie wahre Religion durch Inquisition, wahre Tugend durch pedantische Sittenordnung, Vaterlandsliebe durch geheime Polizey und Wissenschaft durch eisernen Zensurzwang in die Welt eingeführt worden ist.

§. 244.

Doch auch die religiöse, politische, intellektuelle Kul-

tur kann eine schiefe Richtung nehmen: dieser einen festen Damm entgegenzusetzen, ist Pflicht der Regierung. Doch wird auch hierin die Regierung ihrer Weisheit gemäß mehr führen, als drängen, mehr heilen, als verwunden und mit dem schmerzlichen Messer nur dann in das frische Fleisch einschneiden, wenn aus dem geistigen Getriebe ein Krebsübel sich entwickeln möchte, welches verderbliche Säfte in die Adern des Staatskörpers leitete.

B. B. Regierungs-Gewalten.

§. 245.

Um ihre Aufgabe zu lösen, welche in Sicherung der Rechte und Beförderung der Kultur des Volkes besteht, müssen der Regierung besondere Gewalten zukommen. Sie sind die gesetzgebende, vollziehende und oberrichterliche Gewalt. Die gesetzgebende Gewalt vertritt in dem Staate die Stelle der anordnenden Vernunft, die vollziehende die Stelle des werkthätigen Willens und die oberrichterliche Gewalt die Stelle des richtenden Gewissens.

§. 246.

Foderung an die Vernunft ist Weisheit? Weisheit darum die Foderung an die gesetzgebende Gewalt. Die Weisheit der gesetzgebenden Gewalt aber; offenbaret sich in der Angemessenheit der Gesetze, Institutionen und Formen zu der Stufe der Kultur, auf welcher die Nation stehet. Jede Nation nämlich hat ihr Lebensalter wie der einzelne Mensch und mit der bestimmten Lebensepoche der Nation müssen die Gesetze, Institutionen und Formen übereinstimmen, wenn sie tauglich d. h. dem Zustande der Nation angemessen seyn sollen.

§. 247.

Die gesetzgebende Gewalt bewahre darum nicht die veralteten Gesetze, Institutionen und Formen, welche die Nation schon überlebt hat. Das Knabenkleid enget die Gliedmaaßen des Jünglings auf eine unnatürliche Weise ein und stört seine freye Bewegung und sein freyes Wachsthum: es muß abgelegt werden. Auch die Natur streifet die Puppenhülle ab, nachdem sich der Schmetterling entfaltet hat, und übergibt diese der Verwesung. Veraltete Gesetze, Institutionen und Formen, welche die Nation schon überlebt hat, haben für diese ihre Bedeutung verloren und gehören der Geschichte an.

§. 248.

Die gesetzgebende Gewalt greife aber auch nicht in ihren Gesetzen, Institutionen und Formen der Epoche vor, in welcher die Nation sich befindet. Behandle das Kind als Jüngling und du wirst seine Entwicklung verspäten. Setze den Embryo in die Verhältnisse einer vollendeten Organisation, dem Lichte und der Luft aus — und du wirst seine Entwicklung hemmen, ja ersticken. Mit scharfem Blicke fasse die gesetzgebende Gewalt die Lebensepoche der Nation und ihre Eigenthümlichkeit auf, um nach dem Geiste derselben ihre Gesetze, Institutionen und Formen zu schaffen.

§. 249.

Die vollziehende Gewalt vertritt in dem Staate die Stelle des werkthätigen Willens, Weisheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Standhaftigkeit sind aber die vier großen Grundpfeiler auf welchen ein vollkommner Wille beruht; Weisheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Standhaftigkeit darum die Foderungen an die vollziehende Gewalt.

§. 250.

Die vollziehende Gewalt kann in allen ihren Handlungen nur das Gute d. h. dem Wohle des Staates Angemessene wollen: um es aber zu wollen, muß es erkannt seyn, dieses zu erkennen, ist Weisheit. Weisheit ist um so mehr Erfoderniß für die vollziehende Gewalt, indem von ihr ausgeht die Organisation der Aemter und die Besetzung der Stellen im Staate, indem in ihren Wirkungskreis gehören die Verhandlungen mit dem Auslande und in ihre Hand niedergelegt ist die Erhebung und Verwaltung der Finanzen u. s. w.

§. 251.

Die Mäßigkeit besteht in der Stärke des Gemüthes, von Affekten und Leidenschaften nicht ergriffen zu werden. Affekt und Leidenschaft entehren den einzelnen Menschen, um so mehr die Regierung in der Eigenschaft als vollziehende Gewalt. Die vollziehende Gewalt sey darum nicht gefühllos, aber auch nicht reitzbar zu Affekten und Leidenschaften, welche zu unbesonnenen Handlungen führen. Hohe Ruhe und tiefe Besonnenheit bezeichne alle Schritte derselben. Die vollziehende Gewalt ist die irdische Nemesis, diese vereinigt aber die Züge einer Gottheit in sich, hohe Ruhe und Besonnenheit. Mit Ruhe und Besonnenheit handhaben sie die Gesetze des Staates und selbst bey der Verhängung der Strafe über den größten Verbrecher erscheine sie ohne Erbitterung, mit der ruhigen Miene der Vergelterinn.

§. 252.

Das Gute zu wollen, ist noch nicht genug, es muß auch erwirket werden, aller Hindernisse ungeachtet, welche sich entgegenstemmen und Trotz aller Gefahren, welche

über der Ausführung desselben schweben. Dazu wird muthiger Widerstand gegen alle Hindernisse, welche sich dem Willensbeschlusse entgegenstellen und ein über alle Furcht vor Gefahren erhabenes Gemüth erfodert. Standhaftigkeit und Tapferkeit sind darum nothwendige Foderungen an die vollziehende Gewalt, welche den werkthätigen Willen im Staate vertritt. Damit aber die Standhaftigkeit nicht in Starrsinnigkeit und die Tapferkeit nicht in Tollkühnheit ausarte, muß sie von Weisheit und Einsicht geleitet werden. Starrsinnigkeit und Tollkühnheit sind gefährliche Klippen, an welchen das Ruder des Staates zerbricht.

§. 253.

Die Stelle des richtenden Gewissens vertritt in dem Staate die oberrichterliche Gewalt, deren Vorzüge darum mit den Vorzügen des Gewissens eins sind.

Vor dem Richterstuhle des Gewissens sind alle Menschen gleich und alle stehen unter demselben Gesetze. Das Gewissen ist der allgemeine Richter, welcher über alle menschliche Handlungen urtheilet und über sie nach demselben Gesetz richtet. Vor dem Gesetze seyen darum alle gleich und alle stehen unter demselben Richter. Die oberrichterliche Gewalt schließe alle Spezialgerichte aus. Es giebt nur *einen* innern Richter, das Gewissen, welches in allen dasselbe ist, und so sey auch der äußere Richter nur *einer*.

§. 254.

Das Gewissen erkennet über Gutes und Böses, entscheidet über Recht und Unrecht, aber nicht nach zufälligen Gefühlen, sondern nach einem ewigen und unwandelbaren Gesetze, und es urtheilet nach einer richtigen Erkenntniß der Handlung. Die oberrichterliche Gewalt

entscheide darum über Recht und Unrecht nach festen Gesetzen und nicht nach Willkür oder Leidenschaft und sie urtheile nach richtiger Einsicht und genauer und allseitiger Untersuchung und Prüfung.

§. 255.

Das Gewissen stehet nicht als Organ in dem Dienste einer andern Macht, es ist die höchste, die absoluteste Gewalt in dem Menschen und nur von seinem eigenen Gesetze abhängig. Die oberrichterliche Gewalt lasse sich darum nicht als Werkzeug von einer andern Gewalt mißbrauchen und dulde durchaus keine fremde Einmischung in den Gang ihrer Untersuchung und Aburtheilung. Die oberrichterliche Gewalt sey unabhängig.

§. 256.

Das Gewissen nimmt in seinen Aussprüchen keine Rücksicht auf Ansehen, Stand, Geschlecht ꝛc. es ist unpartheyisch und es läßt sich nicht berücken durch Vorspiegelungen, durch Versprechungen, das Gewissen ist unbestechlich. Unpartheylichkeit und Unbestechlichkeit sind darum strenge Foderungen an die oberrichterliche Gewalt. Fassen wir diese Eigenschaften unter dem Namen Gerechtigkeit zusammen, so ist die Gerechtigkeit Perle in der Krone der oberrichterlichen Gewalt.

C. C. Landstände.

§. 257.

In einer eingeschränkten Monarchie hat das Volk Antheil an der Regierung, den es statt seiner, durch gewisse andere Personen ausüben läßt, welche dann Stellvertreter des Volkes, Volksrepräsentanten, Reichsstände, Landstände, Parlament u. s. w. genannt werden.

§. 258.

In dem Volke ist, seiner Unterthanschaft ungeachtet, ein Herrenstand, wohin z. B. der Adel gehört, und ein sogenannter Bürgerstand unterscheidbar; daher die Volksrepräsentanten selber wieder zwey Klassen bilden, ein Oberhaus, erste Kammer, Kammer der Pair's und ein Unterhaus, zweyte Kammer, Kammer der Deputirten u. s. w.

§. 259.

Man setzet die Bestimmung von beyden darin. Das Oberhaus, die erste Kammer soll als Bollwerk gegen die Anwogungen des Volkes, und das Unterhaus, die zweyte Kammer als Bollwerk gegen die Anwogungen der Regierung dastehen. Jenes habe darüber zu wachen, daß nicht durch zu überspannte Foderungen des Volkes, dieses, daß nicht durch zu überspannte Foderungen der Regierung der Verfassung des Staates Gefahr drohe.

§. 260.

Auf diese Weise wäre das Oberhaus nicht sowohl Volksrepräsentation, als Anwaltschaft der Regierung. — In dem Staate müßte es ein getheiltes Interesse geben, ein anderes der Regierung und ein anderes des Volkes, welche beyde überdieß noch im Kampfe mit einander begriffen wären: doch im Staate, wenn er anders seinem Begriffe entsprechen soll, kann es nur ein gemeinsames Interesse geben, und das Interesse der Regierung mit dem Interesse des Volkes nur eins seyn. Das Lebensprinzip ist und wirket nur in dem Leibe und für den Leib.

§. 261.

Die Gesetze, Formen und Institutionen eines Staates müssen dem jedesmaligen Stande der Nation, der Stufe ihrer geselligen Bildung, überhaupt den physischen und geistigen Bedürfnissen der Nation angemessen seyn,

wenn sie anders ihrem Zwecke entsprechen sollen. Dieses macht eine genaue Kenntniß des Zustandes der Nation nothwendig. Die Volksrepräsentanten, die aus dem Schooße der Nation selber hervorgehen, sind es nun vorzüglich, welche den jedesmaligen Stand der Nation, die Stufe ihrer geselligen Bildung und ihre physischen und geistigen Bedürfnisse zur Kenntniß der Regierung zu bringen, über die denselben angemessenen Gesetze, Formen und Institutionen mit zu berathen und über die eingeführten Institutionen zu wachen haben.

§. 262.

Gewissenhaftigkeit in der Erforschung des Zustandes der Nation, Freymüthigkeit in der Darstellung desselben, Weisheit in der Berathung und Treue in der Bewachung der eingeführten, der Bildungsstufe der Nation angemessenen Institutionen ꝛc. sind demnach die Pflichten der Landstände.

C. Volk.

§. 263.

Die Stelle des Lebensprinzips vertritt in dem Staats-Organismus die Regierung. Die Stelle des Leibes das Volk, welches unterthan ist. Unterthan in einem Staate aber ist alles, was nicht Regierung ist. Es giebt keinen Mittelstand zwischen Regierung und Volk, so wenig, als in dem menschlichen Organismus zwischen Leib und Seele.

A.A. Volk überhaupt.

§. 264.

Unter den im Staate zusammenlebenden Individuen ein rechtliches Verhältniß zu erhalten — Sicherung der Rechte — und die Entwickelung der Idee der Menschheit in ihnen auf alle mögliche Weise zu befördern — Kul-

tur, ist die Aufgabe der Regierung und der Zweck des Staates. Damit aber diese Aufgabe von der Regierung gelöset und der Zweck des Staates erreichet werden könne, wird erfodert, daß die Bürger im Staate, die in ihrer Gesammtheit Volk heißen, sich den Verordnungen, Gesetzen und Befehlen der Regierung willig unterziehen. Williger Gehorsam gegen die Verordnungen, Gesetze und Befehle der Regierung ist darum die unerläßlichste Pflicht des Volkes als solchen.

B.B. Besondere Volksklassen.

§. 265.

Wie die Organe des menschlichen Leibes sich in verschiedene Funktionen theilen, so stehen auch die Bürger im Staate verschiedenen Geschäften vor, wonach besondere Volksklassen, Stände unterschieden werden. Sie sind der Lehrstand (welchem wir den Stand der Künstler und der Aerzte anreihen) der Wehrstand und der Nährstand. Nach Plato ist der Staat das vergrößerte Bild des Menschen und die Bestandtheile des Staates kommen mit denen des Menschen zusammen. Der Lehrstand möchte darum im Volke den forschenden Verstand vertreten, wie der Wehrstand das Muthige, die wackeren Affekte, und der Nährstand das Begierliche vertritt.

a. Lehrstand.

§. 266.

Wahrheit ist das Ziel des forschenden Verstandes. Wahrheit sey darum die Krone, nach deren Besitz der Lehrer ringe. Die Wahrheit aber ist ein unbedingtes Gut: nicht aus Selbstsucht, sondern ihrer eigenen Vortrefflichkeit wegen suche und forsche deshalb der Lehrer nach der

Wahrheit. Es sey die Liebe zur Wahrheit, welche ihn bey allen seinen Forschungen beseele, aber jene begeisternde Liebe, welche alle Kräfte des Geistes aufreget, alle Hindernisse überwinden und alle Beschwerden besiegen lehrt, es sey Enthusiasmus, was ihn beseele. Ohne Enthusiasmus ist noch nichts Großes in der Wissenschaft geleistet worden.

§. 267.

In Gott ist die höchste Wahrheit. Gott ist das Urwahre und alles andere ist nur in so fern wahr, als es an dem Urwahren Antheil nimmt. Das höchste Strebeziel des Lehrers sey darum die Erkenntniß Gottes, welcher wie der Wesensgrund, so auch der Erkenntnißgrund aller Dinge ist. Und an diese Erkenntniß knüpfe er sein Wissen an; denn alles Wissen, welches sich nicht unmittelbar oder mittelbar und sey es durch noch so viele Mittelglieder hindurch, auf Gott bezieht, ist eitel: Gott zieht seinen Odem zurück, heißt es, und die Dinge sterben: eben so ist auch alles Wissen nichtig, welches sich von Gott zurück zieht.

§. 268.

Dazu gehöret religiöser Sinn, der darum Erfoderniß eines Lehrers ist, und dieses um so mehr, indem er vor Stolz und Hochmuth bewahret, welche Irrlichter auf dem Pfade zur Wahrheit sind, und indem er Demuth begründet, welche dem Liebhaber der Weisheit höchst nothwendig ist. Den — hochmüthigen — Weisen bleibt es verborgen, den Frommen, Demüthigen wird es offenbar.

§. 269.

Der Lehrer vertritt den erkennenden Verstand und ist das Organ desselben an das Wahrheitsuchende Publikum. Wie unbesieglicher Eifer in Erforschung des Wahren, so ist darum auch freymüthige Mittheilung der erkannten Wahrheit Foderung an den Lehrer. Es ist das schwerste Ver-

brechen, welches der Lehrer gegen die Menschheit begehen kann, das Licht der Wahrheit absichtlich zu unterdrücken, und Niederträchtigkeit, wenn er, an die Vorurtheile der Gewaltigen sich anschmiegend, bald diesem, bald jenem schmeichelt, stets bereit, die Wahrheit an den Meistbietenden zu verkaufen, wie es Sklavensinn anzeiget, wenn er aus Menschenfurcht der Lüge und dem Irrthume Zeugniß giebt.

§. 270.

Die Wahrheit, sagt Spinoza, ist ihre eigene Bekräftigung. Der Lehrer stelle darum die Wahrheit dar, wie sie an sich ist, rein, ohne Schminke: in ihrer natürlichen Schönheit, fern von aller Leidenschaft und jedem Einflusse der Selbstsucht und frey von aller gehässigen Beziehung, um so mehr, indem durch dieß die für Viele an sich schon bittere Wahrheit zu einem fressenden Schwefelregen wird, durch sie die Gemüther der anders Denkenden nicht belehrt und überzeugt, sondern feindlich aufgeregt werden und die Wahrheit zu einer verdächtigen Parteysache herabsinkt, wo die Sache der Person so gern mit der Sache der Wahrheit verwechselt wird.

§. 271.

Doch die Wahrheit hat nur hohen Sinn und hohen Werth für den, der sie fasset. Wer dessen unfähig ist, erhält von ihr nur dunkle oder verkehrte Begriffe; nichts ist aber für Staat und Kirche gefährlicher, als dunkle oder verkehrte Begriffe. Der Lehrer, der sich in allem nach der Fassungskraft seines Publikums richten muß, hat darum die Pflicht, seinem Publikum alle diejenigen Wahrheiten, für welche die Fassungskraft desselben noch nicht reif ist, vorzuenthalten. Wer wird dem, der erst Milch verträgt, feste Nahrung reichen?

§. 272.

Dem Lehrer gegenüber stehet der Schüler, dessen Be-

stimmung ist, zu lernen d. h. den vorhandenen Stoff der Wissenschaft in sich aufzunehmen, wozu unermüdeter Fleiß und Anstrengung erfodert wird. Das Wort ist die Hülle des Gedanken, der Leib des Geistes; nur der Geist aber belebet, der Buchstabe tödtet; durch die Hülle des Wortes muß darum der Studirende in den Geist einzudringen und den Gedanken aufzufassen streben, der in dem Worte niedergelegt ist. Der Geist kann aber nur durch Geist erfasset, der Gedanke nur durch Denken begriffen werden. Mit dem Geiste muß darum studiret werden und nicht mit dem Leibe — Gedächtnisse.

§. 273.

Doch das Lernen ist bloß Mittel. Der Studirende soll den vorhandenen Stoff der Wissenschaft in sich aufnehmen, nicht, um denselben in sich, als in einem Verwahrungsorte, niederzulegen, sondern um ihn selbstthätig in sich zu verarbeiten und in eigenthümlicher Form aus sich wieder zu erzeugen; nur dadurch erhebt er sich auf die Stufe eines Literaten. Die Wissenschaft hat nur Freye, keine Sklaven. Dazu wird aber das Vermögen der Produktion — Talent, Genie — erfodert. Wer darum dieses vermißt, hat keinen Beruf zu den Studien, er hat sich in eine fremde Sphäre verirrt.

§. 274.

Die Wissenschaft hat wie die Tugend einen unbedingten Werth. Die Wissenschaft muß darum auch wie die Tugend ihrer eigenen Vortrefflichkeit wegen gesucht werden. Ja wie die Tugend, so nimmt auch die Wissenschaft nur von der Seele desjenigen Besitz, der aus reiner Liebe nach ihr strebet. Es ist darum unter der Würde der Wissenschaft und gegen das eigene Interesse des Studirenden, dieselbe bloß ihrer Brauchbarkeit zu empi-

rischen Zwecken wegen und nur zu diesem Gebrauche zu studiren. Aus dieser Schule gehen die geistlosen Geschäftsmaschinen, die Taglöhner in dem Weinberge des Staates und der Kirche hervor, die sich aber in dem Geschäftsleben selber nicht selten verlassen sehen, indem der Besitz ihrer Wissenschaft mehr auf dem Gedächtnisse beruht, als auf einer lebendigen Anschauung.

§. 275.

Die Wurzel aller Wissenschaften ist die Philosophie. Von dieser geht erst Geist und Leben in die übrigen Zweige der Wissenschaft über. Was aber von seiner Wurzel losgetrennet ist, ist eitel Verhölzerung. Alle Wissenschaften müssen darum im Zusammenhange mit der Philosophie aufgefaßt und behandelt werden, deren Studium deßhalb die heiligste Angelegenheit für den studirenden Jüngling seyn muß. Doch die Philosophie ist keine in sich abgeschlossene Wissenschaft, sondern in einer steten Entwickelung und Bildung begriffen; darum auch das Studium der Philosophie immer währen muß.

§. 276.

Plato macht Entsinnlichung d. h. Zurückziehung der Seele vom Leibe und allen Begierden desselben dem zur Pflicht, der sich den Hallen der Philosophie annähern will. Nur wer allen irdischen Begierden abzusterben vermag, ist in dem Stande, sich zu dem Reiche des Uebersinnlichen, zu dem Reiche der Ideen zu erheben. Reinheit des Herzens, Unschuld ist eine der ersten Pflichten für den studirenden Jüngling. Ja Reinheit, Unschuld muß an die Spitze seiner Pflichten gestellt werden; denn ohne reine, sittliche Denkweise ist die Erwerbung wahrer Erkenntnisse unmöglich. Nur die eines reinen Herzens sind, werden Gott anschauen.

§. 277.

Die Wissenschaft hat zu ihrem Gegenstande das Wahre, die Kunst das Schöne. Die Idee des Schönen in sinnlich vernehmbaren Werken darzustellen, darauf ist das Bestreben der Kunst gerichtet. Wahrheit, Güte und Schönheit sind an sich eins und haben einen unbedingten Werth. Wie darum das Wahre seiner selbst wegen gesucht, das Gute seiner selbst wegen geübet werden muß, so muß auch das Schöne seiner selbst wegen dargestellet werden. Wer das Schöne als Mittel zum Zwecke behandelt, entehret das Heiligthum der Kunst, indem er sie zu einem Handwerke herabsetzet. Der Künstler gebrauche darum seine Kunst nicht des schnöden Gewinnes wegen, oder der Ruhmsucht halber, oder wegen irgend einer selbstigen Begierde. Mit Liebe werde sein Werk empfangen und aus Liebe geboren.

§. 278.

Die Kunst ist die vollkommenste Erscheinung des Göttlichen in dem Menschen, und weiset auf eine himmlische Abkunft hin. Dieser hohen Abkunft eingedenk sinke die Kunst nie zu einer kriechenden Schmeichlerin herab. Der Künstler mißbrauche darum seine Muse nicht zur Lobpreiserinn niedriger Großen, unersättlicher Eroberer, grausamer Krieger, menschenfeindlicher Despoten u. s. w. Er würde sie zu einer schändlichen Dienerinn des schändlichsten Götzendienstes erniedrigen. Aber auch der Genius der Kunst weichet von solchen Werken zurück, auf daß sie nicht nur die Verachtung der Mitwelt haben, sondern auch ihren Namen die Nachwelt nicht nenne.

§. 279.

Mit der Sittlichkeit sinket zugleich die Schönheit des Werkes. Ein obscönes Kunstwerk erinnert nicht nur an

eine menschliche Abkunft, sondern auch, und zwar vorzüglich an die Einmischung einer von unreiner Begierde bewegten Phantasie in seine Erzeugung und verliert dadurch allen Anspruch auf Schönheit. Mit reinem, mit unentweihtem Sinne empfange darum der Künstler sein Werk und stelle nichts dar, was die thierische Begierde anzuregen vermöchte, erniedrige seine Kunst nicht zur Dienerinn der sinnlichen Lüsternheit, und dieses um so mehr, indem nur das Wahre, Gute, Schöne und Heilige allein das Gemüth in Begeisterung zu setzen vermag, ohne Begeisterung aber kein wahres Kunstwerk möglich ist.

§. 280.

Die Alten nannten die Künstler Söhne und Lieblinge der Götter. Welcher Beyfall ist aber auch rauschender, als der, welcher dem wahren Künstler wird? Eine gefährliche Klippe für den sittlichen Charakter des Künstlers! Doch das Genie ist Gabe der Natur, Geschenk des Himmels! Eingedenk dessen lasse sich darum der Künstler durch den rauschenden Beyfall der Welt nicht zum Stolze und Hochmuthe verleiten, er sey bescheiden und bringe die Ehre dem, von welchem alle gute Gabe kömmt. Und er erkenne auch fremdes Genie an, in dem Bewußtseyn, daß ein endlicher Geist zu schwach ist, die Fülle der Schöpferskraft in sich zu fassen.

§. 281.

Wissenschaft und Kunst vereinigen sich in dem Arzte, der Gelehrter und Künstler zugleich seyn muß. Der Heilkünstler ohne Wissenschaft ist ein blinder Techniker, welcher ohne zureichende Gründe handelt, wenigstens ohne Einsicht in dieselbe. Aber auch Wissenschaft ohne Kunst läßt unbrauchbar am Krankenbette.

§. 282.

Die heiligste Sache für den Arzt, als Gelehrten,

muß die Wahrheit seiner Wissenschaft und was ihn für sie beseelt, die reinste Liebe seyn. Der Arzt folge darum nicht aus Ruhmsucht oder Vorurtheil dem Paniere irgend eines Systemes, auch wenn der Ruf desselben der größte und ausgebreitetste ist, ohne strengste Prüfung seiner Prinzipien und der Folgerichtigkeit ihrer Durchführung. Der Authoritätsglaube ist in dem Reiche der Wissenschaft unzuläßig. Prüfet alles und das Wahre behaltet: dieses ist um so mehr Pflicht für den Arzt, indem das ärztliche Wissen nicht ohne Einfluß auf das ärztliche Handeln ist, ja dieses bestimmt und leitet.

§. 283.

Die Grundlagen der Arzneywissenschaft sind Philosophie und Erfahrung. Die Erfahrung ist ohne Philosophie blind, und die Philosophie, von der Erfahrung getrennt, ohne Gewährleistung. Die Philosophie aber ist einer unendlichen Entwickelung und die Erfahrung einer unendlichen Erweiterung fähig. Das Studium des Arztes muß darum immer währen.

§. 284.

Die Kunst muß aus Liebe geübet werden. Nicht schnöde Gewinnsucht, nicht eitle Ruhmsucht, überhaupt nicht Selbstsucht, sondern Liebe sey es darum, was den Arzt in der Ausübung seiner Kunst führe und leite. Von Liebe muß der Arzt um so mehr beseelet seyn, indem nur diese ihn unverdrossen am Krankenbette macht und sorgfältig in seinem Heilverfahren, indem nur diese ihn zwischen Hohen und Niedrigen, zwischen Reichen und Armen nicht unterscheiden, keine Gefahr scheuen und alle Hindernisse überwinden lehrt.

§. 285.

Was die heilende Kraft des Arzneymittels vermehret,

ist das Vertrauen des Kranken auf den Arzt; daher einige auf den Gedanken gekommen sind, daß nicht sowohl der Arzt heile, als vielmehr das Vertrauen des Kranken auf den Arzt und auf das Arznehmittel. Der Heilkünstler muß darum das Vertrauen des Kranken zu gewinnen suchen; dieses kann aber nur durch einen unbescholtenen Charakter gewonnen werden. Der Arzt muß ein Mann von edlen Sitten seyn, deßhalb auch ferne von ihm der kleinliche Handwerksneid u. s. w.

b. Wehrstand.

§. 286.

Der Wehrstand vertritt nach Plato in dem Staate die Stelle der wackeren Affekte. Die wackeren Affekte handhaben in dem Menschen die Gesetze der Vernunft gegen die Anwogungen der widerstrebenden Sinnlichkeit; des Wehrstandes hoher Beruf aber ist, die Gesetze des Staates, die Verfassung desselben, sein Recht gegen den Andrang innerer und äußerer Feinde zu sichern.

§. 287.

Da der Wehrstand die Stelle der wackeren Affekte im Staate vertritt, so ist unerläßliche Foderung an denselben hoher Muth, Tapferkeit, welche der Vertheidigung des Staates alles Zeitliche, sogar das Leben aufzuopfern lehrt. Die Tapferkeit muß aber von Klugheit begleitet werden und darum von Tollkühnheit eben so weit, als von Feigheit entfernt seyn. Die Tollkühnheit raubet, wie die Feigheit dem Vaterlande seine Vertheidiger.

§. 288.

Um zur Aufopferung alles Zeitlichen, sogar des Lebens für die Vertheidigung des Staates bereit seyn zu können, darf der Krieger durch kein Interesse und durch

keine Neigung an die zeitlichen Güter gebunden seyn. Die Zurückziehung der Seele von dem Zeitlichen muß aber aus dem Innern seines Gemüthes selber hervorgehen. Die hohe Gesinnung, kraft welcher der Mensch auf den Besitz und Genuß der zeitlichen Güter Verzicht leistet, oder wenigstens sie so besitzet und genießet, daß er alle Augenblicke ihren Besitz und Genuß aufgeben kann, nenne ich Mäßigkeit, die darum nothwendige Eigenschaft des Krieges ist.

§. 289.

Die wackeren Affekte sind das Organ, durch welches die Vernunft ihre Gesetze gegen die widerstrebende Sinnlichkeit handhabet. Die Stelle der Vernunft vertritt in dem Staate die Regierung, resp. die gesetzgebende Gewalt, und die Stelle der wackeren Effekte der Wehrstand. Der Wehrstand ist darum Organ der Regierung und hat als solches die Pflicht des unbedingten Gehorsams gegen die Befehle derselben. Ein berathender Geist ist mit dem Begriffe des Wehrstandes unvereinbar. Der Krieger sinket aber auf diese Weise keineswegs zu einem bloßen Mittel herab. Da er für die Selbstständigkeit, Integrität, Verfassung seines Vaterlands die Waffe führt, erscheint er zugleich als Selbstzweck.

§. 290.

Der Krieg fodert Festigkeit, Stärke und Gewandtheit des Körpers. Der Krieger muß darum alles meiden, was die Kräfte des Körpers schwächet, besonders die entnervende Wollust und sich in dem üben, was den Körper stählet und ihm Behendigkeit gibt. Plato fodert gymnastische Uebungen. Damit aber der Krieger durch diese Eigenschaften seinen Mitbürgern nicht gefährlich und nicht grausam gegen den Feind werde, muß er

sein Herz zur Humanität bilden. Das Mittel dazu ist die Religion — nach Plato die Musik.

c. Nährstand.

§. 291.

Die Bestimmung des Nährstandes ist die Befriedigung der physischen Bedürfnisse der Staatsglieder, als des Bedürfnisses der Nahrung, der Kleidung, des Schutzes und Obdaches gegen die Unbilden der Witterung u. s. w. Von der Befriedigung der leiblichen Bedürfnisse hängt die Erhaltung des physischen Lebens der Staatsglieder ab; darum der Nährstand im Staate dem Begierlichen im Menschen entspricht, als welches auf die Erhaltung des physischen Lebens des Menschen gerichtet ist.

§. 292.

Der Nährstand vertritt im Staate die Stelle des Begierlichen. Die Tugend der Begierde aber ist Mäßigkeit, sowohl im Verlangen, als auch in der Befriedigung d. h. in dem Genusse. Mäßigkeit sowohl im Erwerbe, als auch im Genusse ist darum die Pflicht des Nährstandes. Gewinnsucht mit ihrem Gefolge, als Wucher, Betrug, Lüge ꝛc. auf der einen Seite, und Genußsucht mit ihren Begleiterinnen, als Schwelgerey, Ueppigkeit, Völlerey auf der andern Seite sind die Laster des Nährstandes.

§. 293.

Der Nährstand begreift unter sich drey Stände, den Stand der Ackerbauern, den Stand der Handwerker und den Stand der Kaufleute. Die Ackerbauern sind beschäftigt, die zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse nothwendigen Mittel der Natur abzugewinnen, die Handwerker bearbeiten die Produkte der Natur und bereiten sie zu gewissen Zwecken vor, und damit beyde unge-

hindert ihr Geschäft treiben können, übernehmen die Handelsleute den Verkehr mit den Natur- und Kunstprodukten.

§. 294.

Da die zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse nothwendigen Mittel der Natur abgewonnen werden müssen, so ist Arbeitsamkeit Pflicht des Landbauers. Mit ihr verbinde der Handwerker Liebe gegen seine Handwerksgenossen und Ehrlichkeit, auf daß er aus guten Stoffen gute Waare bereite und dafür den angemessenen Arbeitslohn fodere. Und diese Arbeitsamkeit, Liebe und Ehrlichkeit sind auf ihre Weise wieder die Pflichten des Kaufmanns.

IV.

Kirchliches - Verhältniß.

§. 295.

Die Religion bezieht sich auf Gott und sein Verhältniß zur Welt. Die Erkenntniß davon beruht aber entweder auf Offenbarung, oder auf Vernunft: man unterscheidet darum zwischen positiver, geoffenbarter Religion und zwischen natürlicher, oder Vernunft-Religion. Vernunft und Offenbarung, beyde sind göttlicher Art und Abkunft. Jene ist das sprechende Wort Gottes in uns, diese das gesprochene Wort Gottes außer uns. Geoffenbarte Religion und Vernunft-Religion können darum nie im Widerspruche mit einander stehen.

§. 296.

Man kann Gott, sagt Spinoza, mit dem reinen Verstande nicht erkennen, ohne ihn nicht über alles zu lieben. Die Erkenntniß Gottes gehet unmittelbar und von selber in das Gefühl über und löset sich auf in die Gefühle der Andacht, Anbethung, Liebe, Ehrfurcht, Bewunderung u. s. w. Es

ist dieses die innere Religion, die Religion des Gefühles, welche darum keine schwärmerische Erhitzung, sondern eine nothwendige psychische Erscheinung ist.

§. 297.

Das Gefühl ist etwas durchaus Innerliches. Alles Innerliche aber ist bestrebt, aus sich heraus zu gehen und sich äußerlich zu machen — durch sinnlich vernehmbare Zeichen. Auch das religiöse Gefühl geht naturnothwendig aus sich heraus und macht sich offenbar durch Mienen, Geberden, Stellungen und Bewegungen des Körpers, durch Gebethe, Gesänge und religiöse Handlungen aller Art. Man fasset es unter dem Namen des religiösen Kultus zusammen. Es ist dieses die äußere Religion.

§. 298.

Der religiöse Kultus ist darum keine willkürliche Erfindung, nicht Menschenwerk, sondern eine psychisch nothwendige Erscheinung, nämlich der naturnothwendige Ausdruck der in das Gefühl übergegangenen Erkenntniß Gottes, die Sichtbarmachung des religiösen Gefühles und darum, wie alles, das sich aus der ursprünglichen Beschaffenheit des Geistes naturnothwendig entwickelt, Naturwerk, eigentlich Gotteswerk. Der religiöse Kultus ist aber auch nichts Selbstständiges, was eine Bedeutung für sich hätte. Wie das Wort nur durch seine Beziehung auf den Gedanken, dessen Ausdruck es ist, Sinn und Bedeutung hat, ohne diese Beziehung aber ein leerer, bedeutungsloser Schall ist, so hat auch der religiöse Kultus nur durch seine Beziehung auf ein Inneres, auf das religiöse Gefühl, dessen Ausdruck er ist, Sinn und Bedeutung; ohne dieses ist er ein tönendes Erz und eine klingende Schelle.

§. 299.

Der religiöse Kultus ist der unmittelbare und naturnoth-

wendige Ausdruck der in das Gefühl übergegangenen Idee von Gott, die Sichtbarmachung des religiösen Gefühles. Wie aber der religiöse Kultus die naturgemäße Wirkung — Ausdruck — des religiösen Gefühles ist, so wirket er selber wieder auf das religiöse Gefühl zurück, um die heilige Flamme desselben anzufachen und zu unterhalten, gleich dem Kunstwerke, welches in der Seele des Hörers oder Beschauers dieselben Ideen und Empfindungen erwecket, deren Ausdruck es ist. Religiöser Kultus und religiöses Gefühl stehen darum in der innigsten Wechselbeziehung, so, daß beyde wechselseitig einander erwecken und beleben.

§. 300.

Stimmen Menschen in ihren religiösen Ideen, in ihren religiösen Gefühlen und dem davon abhängigen religiösen Kultus zusammen, so bilden sie eine Gemeinschaft, religiöse Gemeinde, Kirche. Die Kirche ist darum eine Gemeinschaft von Menschen übereinstimmender religiöser Ideen, übereinstimmender religiöser Gefühle und davon abhängigen übereinstimmenden religiösen Kultus.

§. 301.

Religiöse Ueberzeugung, religiöse Gefühle und der dadurch bedingte religiöse Kultus sind von der Willkür des Menschen unabhängig. Die Kirche ist deßhalb, wie der Staat, keine Vereinigung von Menschen, die auf einem Akte der Willkür, auf einem Vertrage beruhte, keine beliebige Gesellschaft, sondern eine solche, welche in der Naturvortrefflichkeit des Geistes selber ihren Grund hat, woraus sie sich naturnothwendig entwickelt und gestaltet. Die Kirche ist, wie der Staat, eine göttliche Stiftung.

A. Kirche überhaupt.

§. 302.

Der Mittelpunkt aller Religion, der innern wie der

äußern, ist Gott und außer ihm nichts anderes mehr. Gott muß darum auch für die Kirche das Eine und das All seyn. Die Kirche habe deßhalb durchaus keine Beziehung auf irdische Dinge, keine irdische Zwecke. Sie strebe nicht nach Glanz, Macht, Ansehen, Reichthum, weltlicher Herrschaft u. s. w. Mein Reich, sagt Christus, ist nicht von dieser Welt, und er flüchtete auf einen Berg, da man ihn zum Könige machen wollte. Die Kirche habe eine einzige Richtung und Beziehung und diese gehe auf Gott, zu dessen Erkenntniß und Verehrung.

§. 303.

Die Kirche beruhet auf der Uebereinstimmung der Menschen in ihren Ideen und Gefühlen in Beziehung auf Gott, wovon die Uebereinstimmung in ihrem Kultus die natürliche Folge ist; die Kirche ist deßhalb ein wahrer Geisterverein, ein wahrer Geisterstaat. Der Geist, — nämlich die Erkenntniß und das Gefühl vertragen sich aber durchaus mit keinem Zwange: Erkenntniß und Gefühl lassen sich nicht gebieten. Die Kirche dulde darum — in eigentlichen Religionssachen — keinen Zwang, keine gebietende Macht über sich.

§. 304.

Die Kirche dulde keinen Zwang über sich, aber auch sie gebrauche keinen Zwang gegen ihre eigene Glieder, indem sie von der Ueberzeugung ausgehe, daß Erkenntniß und Gefühl sich nicht befehlen, nicht erzwingen lassen. Darum sollen auch die Waffen der Kirche keine Aehnlichkeit mit jenen des Staates haben. Die einzigen Waffen, welche die Kirche führe, seyen Ermahnung, Belehrung und im äußersten Falle Ausschließung, denn nur auf diese Weise kann auf den Geist gewirket werden.

§. 305.

Wie es nur Einen wahren Gott gibt, so kann es auch nur Eine wahre Erkenntniß Gottes, und aus dieser geboren

nur Ein wahres religiöses Gefühl und diesem entsprechend nur Einen wahren religiösen Kultus geben. Da Gottes=Erkenntniß, religiöses Gefühl und religiöser Kultus die Grundlagen der Kirche sind, so kann es darum auch nur Eine wahre Kirche geben und diese besteht in der Gemeinschaft der Rechtglaubigen.

§. 306.

Die Wahrheit hat eine siegende Kraft und gedeihet bey Nacht und Sturm eben so, wie bey Sonnenlicht, indem sie unter dem Schutze einer höheren Macht, der göttlichen Vorsehung steht. Gestützet auf die Ueberzeugung davon wandle die Kirche ruhig ihre Wege und erniedrige sich nicht zu einer Proselytenmacherinn; noch verunreinige sie sich durch die unedlen Waffen der Schmähung, Verfolgung Anderstglaubiger. Auf ihrem Brustschilde stehe: Duldung.

§. 307.

Duldung sind die verschiedenen Kirchen einander um so mehr schuldig, indem die religiöse Ueberzeugung eines Menschen jedem andern heilig seyn muß, indem jeder Mensch ein unverlierbares Recht auf Religionsfreyheit, und da Recht und Pflicht sich bedingen, jeder andere die unerläßliche Pflicht hat, ihn in der Ausübung seines Religionsbekenntnisses nicht zu beunruhigen u. s. w. An den ursprünglichen Rechten der Personen und ihren Pflichten nehmen aber auch die Kirchen, als moralische Personen Antheil.

B. Geistlicher Stand.

§. 308.

Die Kirche bildet eine Gemeinschaft der Geister, einen Geister=Staat und stehet unter keiner andern Macht, als unter der Macht des Geistes, der Erkenntniß. Die religiösen Ideen aber sind, wie einer Anregung und Entwickelung be=

dürftig, so einer unendlichen Entfaltung fähig und können, wie geläutert und berichtiget, so auch verdunkelt und verfälschet werden. Von der Kirche sind darum Lehrer, Religionslehrer, unzertrennlich.

§. 309.

Die Kirche schließet also, wie der Staat verschiedene Stände in sich, Lehrer — geistlicher Stand, und Hörer — Laienstand. Die Seele der Religion und die Grundlage der Kirche ist die Erkenntniß Gottes. Nach der Erkenntniß, welche die Menschen von Gott haben, bildet sich ihr religiöses Gefühl und dieses bestimmt die Form ihres Kultus. Die Geistlichen, als Religionslehrer nehmen darum die erste Stelle in der Kirche ein, weßhalb auch ihre Pflichten die wichtigsten sind.

§. 310.

Das höchste Ziel und das unverletzlichste Heiligthum eines jeden Lehrers überhaupt und des Religionslehrers insbesondere ist die Wahrheit. Wahrheit d. h. die reinsten, geläutertsten und richtigsten Begriffe von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt und Menschheit zu verbreiten, ist die erste und heiligste Pflicht des Religionslehrers, und dieses ist um so strengere Pflicht, indem nichts verderblicher auf das sittliche Leben der Menschen einwirket, als irrige und falsche Begriffe über Gott und sein Verhältniß zur Welt, als Aberglaube und Unglaube.

§. 311.

Von den Religionslehrern hängt es darum vorzüglichst ab, ob das Licht des wahren Glaubens den Geist des Menschen erhelle und dadurch sein Leben segne und beglücke, oder ob die Finsterniß des Aberglaubens und des Unglaubens seinen Geist umhülle und sein sittliches Leben vergifte. Es giebt aber kein größeres Verbrechen, als wenn

aber allgemein verständlich seyn. Wenn der Sinn derselben nicht unmittelbar und von selber anspricht, so muß ihrer Ausübung eine Erklärung voran oder zur Seite gehen; denn sonst ist der religiöse Kultus ein Schauspiel, welches bloß die Sinne beschäftiget, ohne aber das religiöse Gefühl zu erwecken und zu beleben.

§. 318.

Da die kirchlichen Zeremonien und Gebräuche sinnbildliche Vorstellungen religiöser Ideen und Wahrheiten seyn sollen, so müssen sie an sich schon ehrwürdige Zeichen seyn und dürfen nichts Gemeines oder gar Niedriges enthalten, indem sonst durch sie die Heiligkeit und Würde der religiösen Ideen und Wahrheiten selber entweihet würde. Und sie müssen ganz einfach seyn: indem sie sonst den Sinn der religiösen Ideen und Wahrheiten, deren sinnbildliche Vorstellungen sie seyn sollen, verhüllen, oder auch den Geist und das Gemüth von ihrer Bedeutung ab und auf sich selber hinführen würden.

§. 319.

Die kirchlichen Zeremonien und Gebräuche müssen nach der Bildungsstufe, auf welcher die Gemeinde steht, eingerichtet werden; denn durch sie sollen religiöse Ideen und Wahrheiten dem Geiste des Volkes verständlich und für das Gefühl desselben belebend gemacht werden, darum sie sich nothwendig nach der Bildungsstufe des Volkes richten müssen. Wie verschieden sind nicht die gegenwärtigen Gebräuche der christlichen Kirche von jenen in den ersten Jahrhunderten ihrer Entstehung? Aber die Menschen schritten auch an der Hand des Christenthumes seit dieser Zeit in ihrer Bildung weit voran.

C. Laienstand.

§. 320.

Den Geistlichen stehen in der Kirche gegenüber die Laien. Die Geistlichen sind die Lehrer der Religion und die Verwalter der kirchlichen Zeremonien, die Laien sind die Hörer der Kirche und die Theilnehmer an dem religiösen Kultus, wodurch ihre Pflichten bestimmet werden.

§. 321.

Als Hörer der Kirche müssen die Laien zu den Vorträgen der Religionslehrer, denen sie als ihren Lehrern mit der

höchsten Achtung zu begegnen haben, ein gläubiges Herz mitbringen, fern von Zweifelsucht und dem Geiste der Grübeley; um so mehr, da die religiösen Lehren und Wahrheiten nicht sowohl für den Verstand und die Spekulation, als vielmehr für die Anschauung der Vernunft und für das Gefühl und das Herz sind. Christus, der große Lehrer der Menschheit, ließ sich bey seinen Vorträgen nicht in Beweisführungen ein, sondern sprach in Gleichnissen und Parabeln, wohl bewußt, daß die Religionswahrheiten nicht Sachen des Verstandes und der Spekulation sind.

§. 322.

Dieser Glaube darf aber darum kein blinder seyn; denn es sind schon, selbst in dem Schooße der Kirche, falsche Religionslehrer aufgetreten. Paulus sagte darum: Prüfet alles. Der Laie hat aber den Maßstab zur Prüfung der Religionslehren in seinem eigenen Bewußtseyn. Christus sagte: vollbringet meine Lehre und ihr werdet finden, daß sie von Gott ist. Alle wahre Religionslehre muß zur Heiligkeit führen. Was nicht zum Guten führet, kann nicht vom Vater des Guten kommen.

§. 323.

Merke darum, Laie! auf dich selber. Wenn die Lehre deine Liebe gegen Gott vermehret, wenn sie dich versöhnlicher gegen deine Feinde, nachsichtiger gegen die Schwachen, liebevoller gegen deinen Nächsten, duldsamer gegen Andersgläubige, treuer in deinen Verheissungen, eifriger in Erfüllung deiner Berufspflichten u. s. w. macht; dann nimm sie mit gläubigem Sinne auf und bewahre sie mit ergebenem Herzen; denn sie trägt den göttlichen Stempel der Wahrheit an sich. Jeder andern für Herz und Gefühl unfruchtbaren, oder gar Eigendünkel, Unduldsamkeit u. s. w. predigenden Lehre verschließe dein Ohr.

§. 324.

Als Glieder einer kirchlichen Gemeinde haben die Laien die Pflicht der gemeinsamen Theilnahme an dem religiösen Kultus; darum, um religiöse Gefühle und Gesinnungen nicht nur in sich, sondern auch in andern zu erwecken. Alle Glieder einer Gemeinde nämlich haben als solche wechselseitig Pflichten gegen einander, darum auch die Glieder einer kirchlichen Gemeinde: die Pflichten derselben verei-

nigen sich aber in der Pflicht der wechselseitigen Erbauung, welcher vorzüglich durch die gemeinsame Theilnahme der Glieder an dem religiösen Kultus entsprochen wird.

§. 325.

Bey dem religiösen Kultus haben aber die Laien vorzüglich zu beherzigen, daß man denselben nicht seiner selbst wegen begehen darf, sondern zu dem Zwecke, um religiöse Gefühle und Gesinnungen zu erwecken und zu beleben. Sonst artet der religiöse Kultus in einen geistlosen Mechanismus aus, der um so verderblicher ist, indem er nicht nur von seiner ursprünglichen Bestimmung abweichet, sondern auch, weil damit sich leicht der Wahn der Menschen verbindet, auf diese Weise sich des göttlichen Wohlgefallens würdig zu machen. Christus bricht den Stab über diejenigen, welche Gott bloß mit den Lippen verehren, mit dem Herzen aber von ihm fern sind.

Verzeichniß

mehr oder weniger sinnstörender Druckfehler.

Seite.	Zeile.	
7	16	statt wenigstens, lies besonders
—	18	nach und, setze den
8	2	st. Krone l. Form
—	13	st. Pasial l. Pascal
—	14	st. Grundsätze l. Lehren
—	23	st. Hutchenson l. Hutcheson
—	27	st. (!) setze (.)
9	18	st. und setze (.)
11	19	st. Zu l. In
14	5	st. vorzüglich l. zunächst
16	25	st. verdienen l. verdiene
20	17	st. Sittlichkeit l. Sinnlichkeit
22	vorletzte Zeile	st. Schaftesbury l. Shaftesbury
26	6	st. seiner l. feiner
34	18	st. Katalismus l. Fatalismus
38	18	st. das l. es
43	23	st. Frost l. Ernst
44	vorl. Zeile	st. größern l. großen
47	11	st. höherm l. höheren
64	13	st. der l. den
71	10	st. psychischer l. physischer
—	11	st. physischer l. psychischer
75	10	nach Grade setze ein Komma.
108	13	st. dieß l. diese
110	9	st. Krieges l. Kriegers

Andere minder bedeutende Druckfehler bittet man den Leser selber gefälligst zu verbessern.

[illegible]

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Nüßlein, Franz Anton,

Grundlinien der Ethik

Augsburg 1829

Ph.pr. 889 g
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041456-3